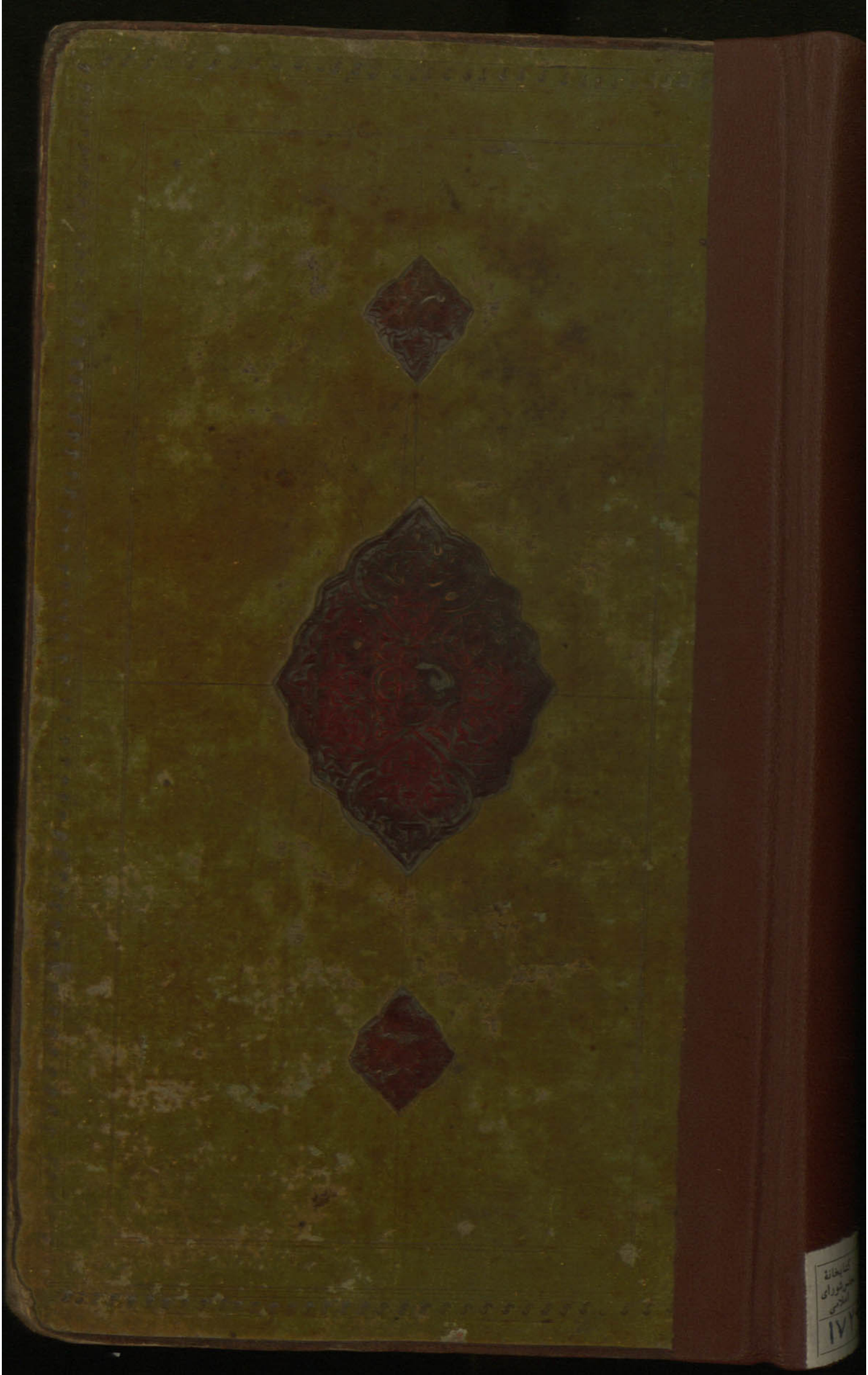
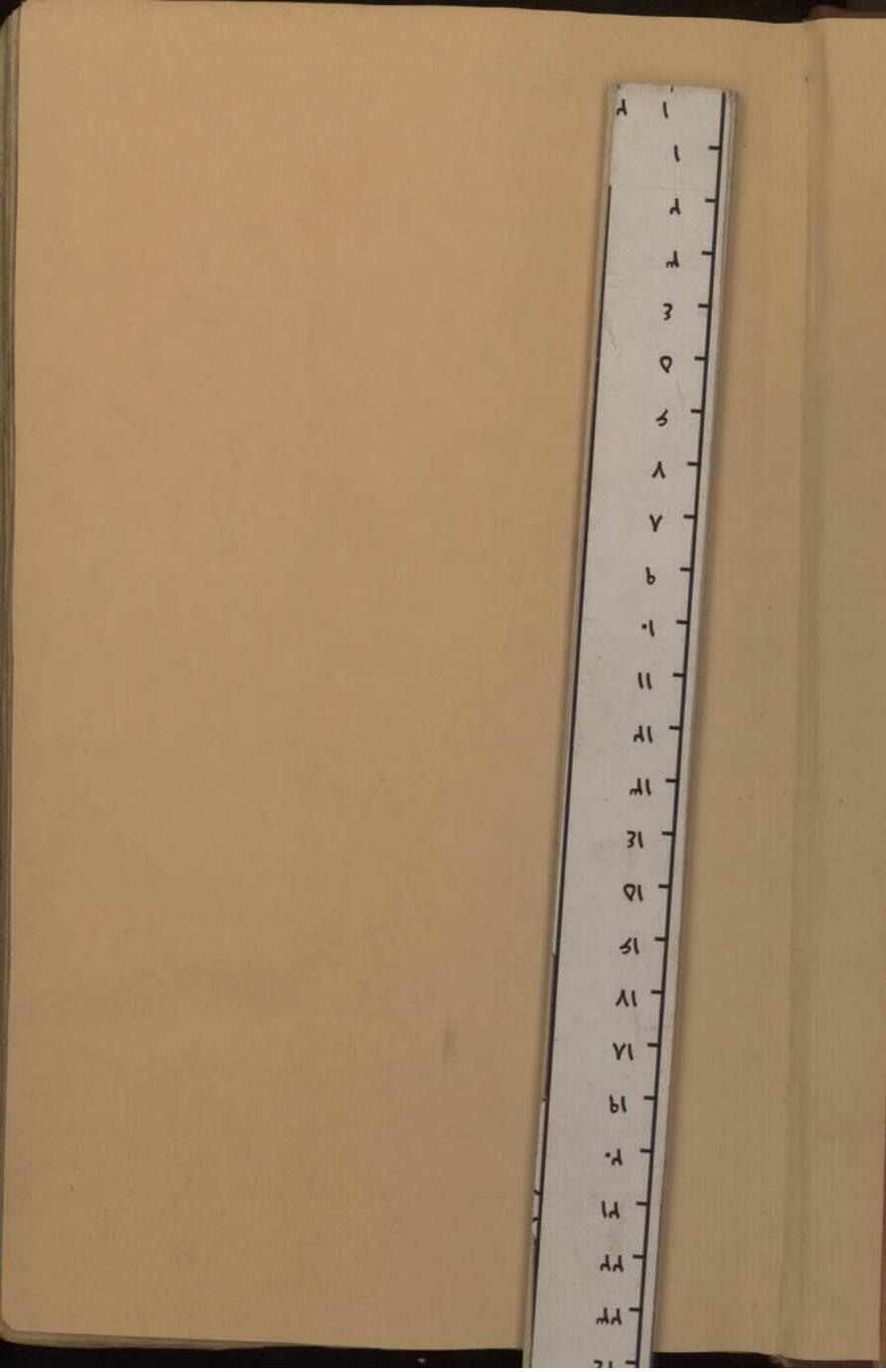

کتابخانهٔ
مجلس شورای
اسلامی
۱۷۲



کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی

کتاب التوضیح فی حل غوامض التنقیح، شرح تصیدهٔ برده

مؤلف صدر الشریعه، فضل الله بن روزبهان خنجی

مترجم

شمارهٔ قفسه ۱۷۲۴

جمهوری اسلامی ایران

شمارهٔ ثبت کتاب

۲۰۸۴۰۵

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی

کتاب التوضیح فی حل غوامض التنقیح، شرح قصیدهٔ بردیه

مؤلف صدر الشریعه، فضل الله بن روزبهان خنجی

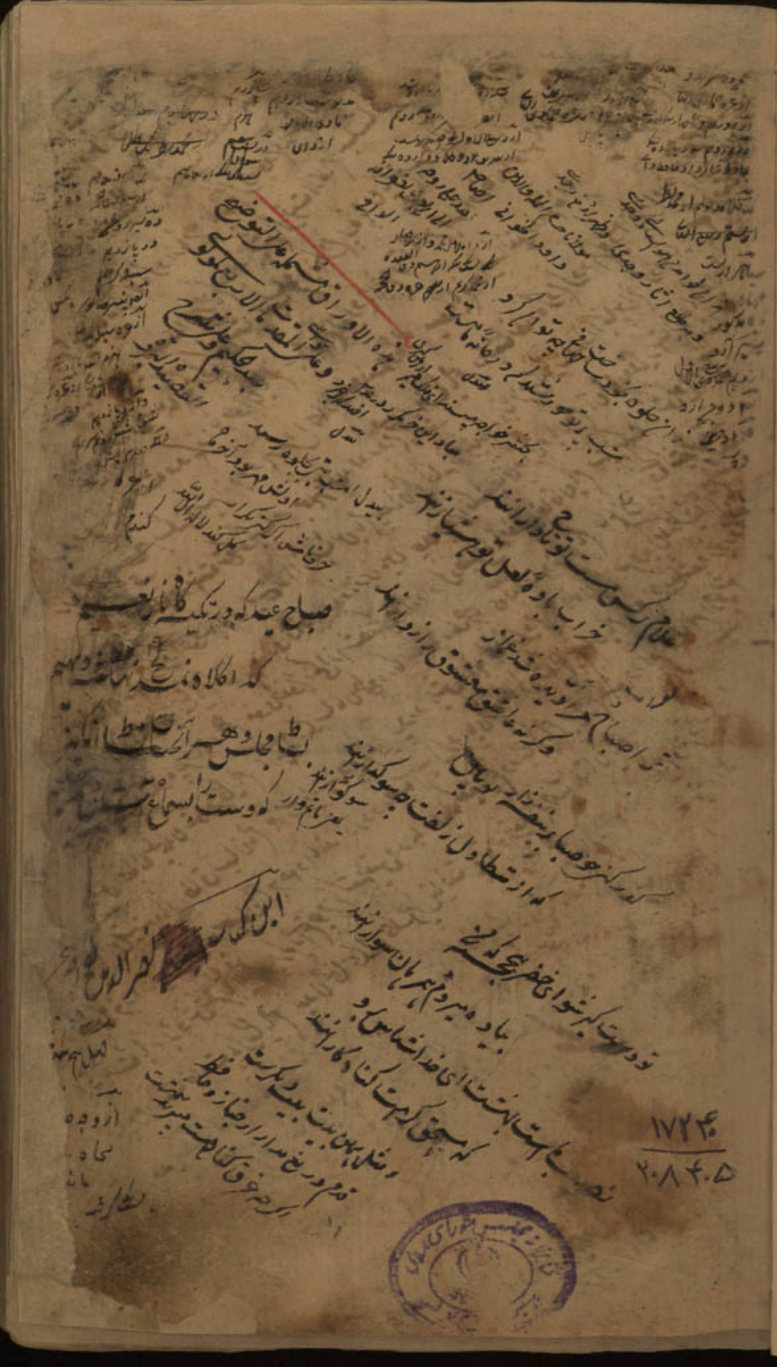
مترجم

شمارهٔ قفسه ۱۷۲۴۰

جمهوری اسلامی ایران

شماره ثبت کتاب

۲۰۸۴۰۵



۱۷۲۴۰
۲۰۸۴۰۵

صاحب این کتاب عبدالعزیز

بسم الله الرحمن الرحيم

حامداً الله اولاً وثانياً ونعمان الثناء اليه ثانياً وعلى افضل رسله محمد وآله مصلياً ومسلماً وبعد فيقول العبد المحتاج الى رحمة ربه الغني عبد الله بن مسعود بن تاج الشريعة سعد بدوه وفتح عجزه يقول لما وفقني الله لتحرير كتاب جمع الاصول ردت ان اعلق عليه شرحاً مشكلاته وفتح منغلقاته مشتملاً على شرح بعض المواضع التي عزت على كثير من الطلاب لاجل الخطأ في ذلك الكتاب وعلى الله اتوكل في كتابي هذا بتوفيقه سارع بعض اصحابي الى التماسه وبمبادرته وتشرع الى فعل ذلك فبعد ذلك توقفت فرأيت قبل الشروع وتسنى للوجود الاثبات فكتبت في هذا الشرح عبارة المتن على النمط الذي تقرر تغييره في نسخ المتون ثم اذا انتظم الكلام تمامه وفصل ختام ختمته مشتملاً على ترجمات وفيه مسئلة على قواعد المتقول وتفريعات مرتبة على نمط الاصول

قوله الحمد لله الذي جعل الكلام الطيب الخ اقتبس في ذلك من قوله تعالى الى الطيب يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه وقد جاء في الحديث الكلام الطيب نصف الدين وقد جاء في الحديث ايضاً الكلام الطيب صدقة وقد جاء في الحديث ايضاً الكلام الطيب من الايمان وقد جاء في الحديث ايضاً الكلام الطيب يزيد في العمر وقد جاء في الحديث ايضاً الكلام الطيب يزيد في الرزق وقد جاء في الحديث ايضاً الكلام الطيب يدخل الجنة وقد جاء في الحديث ايضاً الكلام الطيب يدخل صاحبه الجنة وقد جاء في الحديث ايضاً الكلام الطيب يدخل صاحبه الجنة وقد جاء في الحديث ايضاً الكلام الطيب يدخل صاحبه الجنة

قوله الطيب يصعد الكلم الطيب يرجع الضمير الى الله تعالى لتقدم ذكره في التسمية سواء كان الابتداء بها للمتون او قبله في الآن اذا القلب اذ الكتابة اذا الشرط في ضمير الغائب انما هو تقدم ما يعود اليه من غير شرط المواقفة بين الضمير

قوله الحمد لله الذي جعل الكلام الطيب الخ اقتبس في ذلك من قوله تعالى الى الطيب يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه وقد جاء في الحديث الكلام الطيب نصف الدين وقد جاء في الحديث ايضاً الكلام الطيب صدقة وقد جاء في الحديث ايضاً الكلام الطيب من الايمان وقد جاء في الحديث ايضاً الكلام الطيب يزيد في العمر وقد جاء في الحديث ايضاً الكلام الطيب يزيد في الرزق وقد جاء في الحديث ايضاً الكلام الطيب يدخل الجنة وقد جاء في الحديث ايضاً الكلام الطيب يدخل صاحبه الجنة وقد جاء في الحديث ايضاً الكلام الطيب يدخل صاحبه الجنة

قوله تعالى على وجه لا يكون هذا وهذا الوجه الخ الذي هو الوجه الثالث والحق ان هذا لا يكون هذا او لا له
لان التعريف حينئذ يكون جامعا بحسب الاول والرابع حيث يخرج بعض الامور عنها كفعل المباح
وتركه الاول فان معرفتها عن الادلة من الفقه ولا يصدق عليها انها معرفة النفس
بثابتها او يجاب بحسب الاغلبة سره

قوله كوجوب الايمان فيه نظر لان الايمان عند الاشاعرة هو التصديق بالقلب واما الاقرار فان ثبت من الشرع كونه جزء الاحكام في الدنيا فان المتصديق امر خفي لا يعرف الا بقوله ظاهرة وهذا عند بعض الاعلى وعلى والثاني انه يجزئ التصديق والاقرار لكن الاصل هو التصديق والاقرار ملحق به حتى ان من ترك منه القدرة عليه لا يكون مؤمنا عند بعض وعند بعض الاعلى كذا قال المصنف باب المحكوم به المحكوم عليه وهو اختار الاعم شمول الامة غير الاسلام والثالث وهو مذهب جمهور المحدثين والفقهاء والمتكلمين انه بمجموع التصديق بالجنان والاقرار باللسان والعمل بالاركان وهذا عند بعض الاعلى عند الشرح

فائدة الفصل الاول يخرج العلم بالاباحة ونحوه فانه لا يدخل تحت التكليف قيد الشرعية ٣

وما يجوز فعلها وما يحرم عليها فيشتمل الاضافي كلها واذا عرفت هذا فاعلم ان كل من به لا يكون من القسم الوسط اولى ثم علما وعليها بنفسها والاعتقادات كوجوب الايمان ونحو اذ الامور الاخروية امور الاحكام في الدنيا ان المتعلق بالاخلاق الباطنة والملكات النفسانية والنيات كالصلوة والصوم والبيع ونحوها فموضوعه العلم وما عليها خبرا لاعتقادات علم الكلام وموضوعه ما لها وما عليها خبرا لموجبات هي علم الاخلاق والتصوف كالزهد والصبر والرضا وحضور القلب في الصلوة ونحو ذلك وموضوعه كالعلم وما عليها خبرا العلمية هي الفقه والمصطلح فان ردت بالفقه هذا المصطلح زدت علما وقولنا لما وما عليها وان اردت بالشيء الاقسام الثلثة لم تزد وابو حنيفة رح لم يرد لانا اراد بالشمول اي الطلق علم الفقه ما يعلم بالمادة وما عليها سواء كان خبرا لاعتقادات او الوجدانيات او العمليات ثم سمي الكلام فقها اكبرا وقيل العلم بالاحكام الشرعية العملية فرعا او اصلها التفصيلية فالعلم بحسب الباقي فضل نقول بالاحكام لكن ان يراد بالحكم ههنا اسناد امرا الى آخر ويكون ان يراد الحكم المصطلح هو خطاب الله تعالى اذ فان اريد الاول خرج العلم بالذوات والصفات ليست باحكام خرج الاول بخرج التصورات وبقي التصديقات والشرعية يخرج العلم بالاحكام العقلية والحسية كالعلم بان العالم محدثة وانا عرفوه وان اريد الثاني نقول بالاحكام يكون غيرا زائدا عن علم سوى خطاب الله تعالى الآخرة فالحكم على هذا التغيير فمعنى شرعي اي خطاب الله تعالى بما يتوقف على الشرع وغير شرعي اي خطاب الله تعالى بالا يتوقف على الشرع كوجوب الايمان بالله ووجوب تصديق النبي عليه السلام ونحوهما مما لا يتوقف على الشرع لتوقف الشرع عليه ثم الشرعي اما نظري واما على متوله لعلة احتراز من العلم بالاحكام الشرعية النظرية كالعلم بان الاجماع حجة وقولنا زائدا لها اي العلم الحاصل المستفاد الموصوف بزيادتها المخصوصة بها وهي ادلة الاربعة وهذا القيد يخرج المقلد لان التقليد وان كان قول المجتهد دليلا له لكنه ليس عن ادلة المخصوصة وقولنا التفصيلية يخرج الاجمالية كالمستفاد من الاخذ

قد

وقولنا ابن الحاجب على هذا قولنا بالاستدلال والا لكان تكرارا لما عرف انفقه العلم بالاحكام الشرعية
وجب ان تعرف حكم وتعريف الشرعية تقدم وحكم خطاب الله تعالى بانه تعريف منقول عن الاشعري
فقوله خطاب الله تعالى الخ شمل جميع الخطابات كالنصوص والاشارات والايات المتعلقة بصفات الباري تعالى
المتعلق بافعال المكلفين عن يخرج ليس كذلك فيشمل في محل خطابكم وما تعلمون سواء ليس كلام تعالى
ربانيا فقضاء س اي الطلب وهو اما طلب الفعل جازما فالايجاب وغير جازم كالندب واما طلب الترك جازما
كالتحريم او غير جازم فالكراهة او التخيير عن الاباحة وقولنا بالبيعة احتراز عن خطاب الوضع
ونحو هما س اعلم ان خطابات نوعان اما الكليف وهو المتعلق باقعال المكلفين الاقتضاء او التخيير اما ونفي وهو
الطلب بان هذا سبب لذلك وشرط وذلك كقوله لدلوك سبب للصلوة والجهارة شرط لها فاذكر
احد النوعين وهو المكلف وجب ذكر النوع الاخر وهو الوضعي ليشمل ما ذكر الوضعي لانه داخل لا محالة
والتخيير لان المعنى ليس كون الدلوك سببا للصلوة فانه اذا وجد الدلوك وجب الصلوة وهو الوجوب من باب
الاقتضاء لكن الحق هو الاول لان المفهوم من الحكم الوضعي متعلق حتى يسمى آخر والمفهوم من الحكم التكليفي متعلق
وازوم احدهما للاخر ممنوعة لانا نجد الشرعي خطاب الله تعالى الآخرة فالحكم على هذا التغيير فمعنى شرعي اي خطاب الله
من ساق الاشعري قالوا الحكم الشرعي خطاب الله تعالى الآخرة فالحكم على هذا استناد امرا الى آخر والمتعلق
يطلق ويراد به الخطاب كما في هذا الموضع وفي الترجمة مجازا س بطريق اطلاق اسم المصدر على المفعول كالخلق بمعنى
المخلوق لكن الشائع فيه مما نقولا اصطلاحيا وهو جنسه اصطلاحيا يريد به اي على تعريف الحكم
هو خطاب الله تعالى الآخرة ان حكم المصطلح ما تعلق بالخطاب لا هو اي الخطاب فلا يكون ما ذكره
تعريفا لحكم المصطلح من انتفاء ارد هو المقصود بالتعريف هنا ر وايضا يخرج ما يتعلق بفعل الصبي كحجر
بيعه ونحو سلامه وصلوته فانها ليست متعلقة بافعال المكلفين ستة انه يكون
قبيل وحكم ايجاب تعلق بفعله وليه فعلها في الاسلام والصلوة لا يصح وما في غيرها فان تعلق الخ

لا خراجه ٣ كالقصد وانشاء الايمان المتعلقة بصحة الكافر

قوله كالدلوك لكونه جزء هو مشترك بين ٣
قام الشمس في وسط السماء
وبين غروبها والمراد الثاني فهو سبب
للصلوة بمعنى اذا قام صبي صلوة
له لكن الشمس لم تزل حتى غربت
تلام ذلك البعض مثل كلام الرجاج ٣
المفعول له او المفعول المطلق وقد
الدلوك ر بعد مثل ر وهو الخ
كما نقله المؤلف ٣ فحينئذ المفعول به
٣ ٣ ٣ اه الله ر تاكم

على

فان الفقه هو علم بالاحكام من الادلة التي ليس دليل المقلد منها فلهذا لم يذكر مباحث التقليد
والاستفتاء في كتب الاصول بعد ان يقال ان يقيم المجتهد والمقلد فالاول له الاربعة اما موصل
بها المجتهد لا المقلد فاما المقلد فالمسئل عنده قول المجتهد فالمقلد يقول هذا الحكم واقع عندي
لانه اداي اليه رائي المجتهد رحمه الله وكل ما اداي اليه رائي المجتهد رحمه الله فهو واقع عندي
فالفقيه الثانية من اصول الفقه ايضا فلهذا ذكر بعض العلماء في كتب الاصول مباحث
التقليد والاستفتاء فعلم بهذا علم اصول الفقه هو العلم بالقواعد التي توصل بها الى مسائل الفقه

لان الفقه هو العلم بالاحكام من الادلة ٣

ولا يتوصل الى الفقه وقولنا علم وبه تحقيق الاضافة فان تحقيق المقلد ان يقلد مجتهدا ليس
يعتقد ذلك المقلد حقيقة رأي ذلك المجتهد هذا الذي ذكرنا انما هو بالنظر الى الدليل واما بالنظر الى
المدلول فان الفقيه انما كورة انما يمكن اثباتا بحيثية اذا عرفت انواع الحكم وان اي نوع من الا
الاحكام ثبت باي نوع من الادلة بخصوصه اشتبه بحكم يكون هذا الشيء علة لذلك فان هذا العلم
لا يمكن اثباته بالقياس ثم المباحث المتعلقة بالمحكوم به وهو فعل المكلف كلزومه او عقوبته
ونحو ذلك مما يندرج تحت كلية تلك الفقيهة فان الاحكام تختلف باختلاف افعال المكلفين فان الفقهاء لا
لا يمكن اثباتها بالقياس ثم مباحث المتعلقة بالمحكوم عليه وهو المكلف وهو عرفوا الاهلية والعوارض التي
تعرض على الاهلية سماوية ومكتسبة مندرجة تلك الفقيهة الكلية ايضا لاختلاف الاحكام باختلاف المحكوم تحت ٣
عليه وبالنظر الى وجود العوارض وعدمها فيكون تركيبه ليس على اثباتا به مسائل الفقه فاشكل الاول
بكذا انه الحكم ثابت لانه حكم بذا اثباتا به متعلق بفعل بذا اثباتا نه وهذا الفعل صار من مكلف بذا اثباتا نه لم
يوجد العوارض المانعة من ثبوت بذا الحكم ويدل على ثبوت بذا الحكم قياس بذا اثباتا نه هذا هو التصور
ثم الكبرى قولنا وكل حكم موصوف بالصفات المذكورة يدل على ثبوته القياس الموصوف فهو ثابت
فهذه الصغرى الاخيرة من مسائل اصول الفقه وبتطرق الملازمة بكذا كلما وجد قياس موصوف بهذه التقيضة ٣

الصغرى

والدليل على حكم موصوف بهذه الصفات ثبت ذلك الحكم لكنه وجد القياس الموصوف فالحكم
ان حيث المباحث المتعلقة مندرجة تحت الفقيهة الكلية له كورة التي هي اعني متعلقة الدليل
على مسائل الفقه فهذا منعه التوصل القريب له لذكورة فاذا علم ان جميع مسائل الاصول راجعة
الى قولنا كل حكم كذا يدل على ثبوته دليل كذا فمتى ثبت وكلما وجد دليل كذا دال على حكم
كذا ثبت ذلك الحكم على هذا علم من هذا العلم من الادلة الشرعية والاحكام الكلية من حيث
ان الاولى ثبتت لغاية والثانية بالية بالاولى والمباحث التي ترجع الى ان الاول ثبت بالية
بعضها باحثة عن الادلة وبعضها باحثة عن الاحكام فموضوع هذا العلم الادلة الشرعية والاحكام
اذ بحثت عن العوارض الذاتية للادلة الشرعية وهي اثباتها الحكم وعن العوارض الذاتية للاحكام
وهي ثبوتها بتلك الادلة فبحثت فيه عن الاحوال الادلة الكورة وما يتعلق بها كالقياس
قد بحث يتعلق بحد هذا العلم اي فالمراد من حد اصول الفقه هو العلم الذي يجب ان يبحث فيه عن الادلة والاحكام
وما تعلقا تهما والمراد بالاحوال العوارض الذاتية وما يتعلق بها عطف على الادلة والتقدير قوله
بها يرجع الى الادلة وما يتعلق بها هو الادلة المختلف فيها كالاستحسان والاستصحاب الحال او كه
المقلد والمستفتي وانما تعلق الادلة الاربعة بحد هذا العلم كونها مثبتة للاحكام وانما كانت
عن الاجتهاد ونحوه وعلم ان العوارض الذاتية للادلة ما قام منها العوارض الذاتية للبحث فيها
وهي كونها مثبتة للاحكام وانما ليس بحثا فيها لكن لعامة خلق الوقوف على ما هي بحث فيها لكونها
عامة او منتشرة كالوجود والاتصال ذلك ومنها ما ليس كذلك لكونها قد تعرف الاقرار الادلة
محمولات في القضايا التي هي مسائل بذا العلم والعلم الذاتي او صافا وقيودا للموضوع ثم
القضايا اكقولنا الخبر الذي يرويه واحد يوجب غلبة الظن بالحكم قد تقع موضوعا للملكة القضايا اكقولنا
يوجب العلم فقط وقد تقع محمولا فيها بحر الكرة في موضع النقض وقد ذلك الاعراض الذاتية للحكم لا فيها

الاستصحاب حكم الحال او الشيء
على ما كان عليه ١٢

للحكم ٣

المنظور عن غيره بعض مجموع فيعتق كل واحد مع رعاية التبعيض بخلاف من
فان المخاطب ان شاء اكل مجتمعة لكل مجتمعة فيه فيحصل التبعض وهذا
الفرق والفرق الآخر الذي مما تفردت به ومنها ما هو غير العقلاء وقد
يستعمل من فان قال ان كان ما في بطنك غلاما فانت حر فولدت غلاما
وجارية لم تعتق لان المراد الكل وان قال طلقي نفسك من ثلاث ما شئت
يطلق ما دونها وعندهما ثلاثا وقد مر وجههما ومنها كل في جميع وهما محكمان
في عموم ما دخلا عليه بخلاف سائر ادوات العموم فان دخول الكل على النكرة و
فلعموم الافراد وان دخل على المعرفة فالمجموع كما لو اعمومه على سبيل الانفراد
اي يراد كل واحد مع قطع النظر عن غيره وهذا اذا دخل على النكرة فان قال
كل من دخل هذا الحصن اولا فله كذا فدخل عشرة معا يستحق كل واحد
كل فرد قطع النظر عن غيره فكل واحد اول بالنسبة الى المتخلف بخلاف ما دخل
وههنا فرق آخر وهو ان كل دخل اول عام على سبيل البدل فاذا اضاف الكل
اليه اقتضى عموما آخر لئلا يلغو فيقتضي العموم والاول يتعدد والاول
وهذا الفرق قد تفردت به ايضا وحقيقة ان الاول عبارة عن الفرد
السابق بالنسبة الى كل واحد هو غيره ففي قوله من دخل هذا الحصن اولا
يكن حمل الاول على هذا المعنى وهو معناه الحقيقي واما قوله كل من دخل اولا
فلفظ كل لما دخل على قوله من دخل ولا فاقتضى التعدد في المضاف اليه هو
دخل اولا فلا يمكن حمل الاول على معناه الحقيقي لان الاول الحقيقي لا يكون
متعددا فيراد معناه المجازي وهو السابق بالنسبة الى المتخلف وجميع

قد يتأتى فيه منع اللغوية بناء على
انه اقل ما يصدق عليه ولا بعد في
كل بحكم ما حرر

عموم

عمومه على سبيل الاجتماع فان قال جميع من دخل هذا الحصن اولا فله كذا
فدخل عشرة فلهم نفل واحد وان دخلوا فرادى يستحق الاول فقط وقصر
استعمال الكل كذا ذكره فخر الاسلام في اصوله ويرد عليه انه يدل الجمع
بين الحقيقة والمجاز ولا يمكن ان يقال ان الكل دخول على سبيل الاجتماع
يحمل على الحقيقة وان اتفق وادى يحمل على المجاز لانه في حال الكلام لا بد ان
يراد احدهما معينا واراده كل منهما معينا منافي ارادة الآخر فيلزم
الجمع منهما فما قول معنى قوله اية استعمال الكل ان الكل لو ادى يدل على امرين
احدهما استحقاق الاول النفل سواء كان الاول واحدا او جماعا والثاني
انه اذا كان الاول جماعا يستحق كل منهم نفلا تاما فهنا يراد الامر الاول
حتى يستحق الاول النفل سواء كان واحدا او اكثر فلا يراد المعنى الحقيقي
ولا الامر الثاني حتى لو دخل جماعة يستحق الجميع نفلا واحدا وذلك لان
هذا الكلام المتخرق نفى الحنث على دخول الحصن اولا يجب ان يستحق
السابق سواء كان منفردا او مجتمعا ولا يشترط الاجتماع لانه اذا اقتضى
الاول على الدخول فتخلف غيره عن السابقة لا يوجب حرمان الاول
عن استحقاق النفل فالقرينة دالة على عدم اشتراط الاجتماع فلا يراد المعنى الحقيقي
وايضا لا دليل على انه اذا دخل جماعة يستحق كل واحد منهم جماعة نفلا بل
الكلام دال على ان المجموع نفلا واحدا فصار الكلام مجازا على قوله الاول
يستحق النفل سواء كان منفردا او مجتمعا فان دخل منفردا او مجتمعا يستحق
لعموم المجاز فالاستحقاق مجتمعا ليس لانه معنى الحقيقة بل لدخوله تحت عموم

قوله لا يراد المعنى الحقيقي اي باعتبار وصف
الاجتماع وكذا يستحق لو احد ولا الامر الثاني
اي استحقاق كل واحد منهم النفل عند الاجتماع
واذا كان مجموع الدخولين معا نفلا واحدا
وقوله حتى لو دخل جماعة الخ يعارضه
ارادة المعنى الثاني تأمل

المحاذرة بذا بحث في غاية الدقيق مسئلة حكاية الفعل لا تعم لان الفعل المحكي عنه
واقع على صفة معينة نحو صلى النبي صلى الله عليه وسلم في الكعبة فيكون
بذا في المعنى المشترك فليتأمل فان ترجح بعض المعاني فذاك بانه يحمل اذا لم يكن
ثمة صلوة فرضا او نفلا قضاء او وقتيا ثنائيا او رباعيا فذلك و
ان ثبت التساوي فالحكم في البعض ثبت بفعله عليه السلام وفي البعض الآخر
بالقياس فان الشافعي لا يجوز الفرض في الكعبة لانه يدوم استدبار بعض
اجزاء الكعبة ويحمل فعله عام على النفل ونحن نقول لا تثبت جواز البعض
بفعله عليه السلام والتساوي انما الفرض في النفل امر الاستقبال حالة
الاختيار فثبت فثبت الجواز في البعض الآخر قياسا واما نحو قضاء
للجار فليس في هذا القبيل وهو عام لانه نقل الحديث بالمعنى ولان الجار عام
جوابه بسكال وهو ان يق حكاية الفعل لم لم تعم ما روي انه عليه السلام
قضى بالشفعة للجار لا يدل على ثبوت الشفعة للجار الذي لا يكون شريكا
فاجاب بان هذا ليس من باب حكاية الفعل بل هو نقل الحديث بالمعنى فهو
حكاية من قول النبي عليه السلام الشفعة بالجار ولئن سلمنا انه حكاية
الفعل لكن الجار عام لان اللام لا لاستغراق الجنس لعدم المعهود فصار كقوله
قضى بالشفعة لكل جار مسئلة اللفظ الذي ورد بعد سوال وجادته اما
ان لا يكون مستقلا او يكون وهو اما ان خرج مخرج الجواب قطعا او الظاهر
انه جواب مع احتمال الابتداء او بالعكس اي الظاهر انه ابتداء كلام مع
احتمال الجواب نحو ايسكم عليك كذا فتقول بلى او لا ترد عليك كذا فتقول
نعم

فتامل

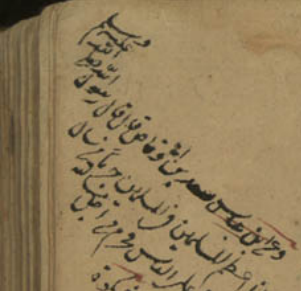
وفي الهداية المالك الرقيق ٣

نعم هذا النظر غير المستقل ونحوها فيجد ورسما غير فرجع هذا النظر المستقل الذي
هو جواب قطعا ونحو قال تقدمني فقال ان تغديت اليوم مع زيد
على قدر الجواب هذا النظر المستقل الذي الظاهر انه ابتداء مع احتمال الجواب وفي
كل موضع ذكر لفظ نحو هو نظر فسم واحد ففي الثلثة الاول حمل على الجواب
وفي الرابع يحمل على الابتداء عند خلا الزيادة على الافادة ولو قال عنيت
الجواب صدق ديانة وعند الشافعي رح يحمل على الجواب وهذا اصل الاخر
العموم اللفظ لا بخصوص السبب عندنا فان اصحابه رضي الله عنهم تمسكوا بالعمومات
الواردة في نحو اوثت خاصة فصل حكم المطلق ان يجري على اطلاقه ما لم يقم المقيد
تقييد فاذا ورد اي المقيد والمطلق فان اختلف الحكم كالحكم المحمل المطلق على المقيد
الا فرمثل قوله اعتق عني رقبة ولا تملكني رقبة كافرة فالاعتاق يتقيد رقبة
مؤمنة اي الاحكل موضع يكون لاحكام المذكورة مختلفين لكي يستدل
احدها بحكم غيره كوجوب القيد الآخر كالمثال المذكور فان احد الحكمين
اي الاعتاق والنافي تملك الكافرة وهما مختلفان لكن نفي تملك الكافرة
يستلزم نفي اعتاقها ضرورة انما اي الاعتاق يستلزم انما العلة لكن
نفي اللازم يستلزم نفي الملزوم فصار كقوله لا تعتق عني رقبة كافرة ثم
بذا اوجب تقييد الاول اي ايجاب الاعتاق بالمؤمنة وان اتحدا
الحكم فانه اختلف الحادثة ككفارة اليمين وكفارة القتل لا يحمل عندنا
وعند الشافعي يحمل سواء اقتضى القياس او لا وبعضهم زادوا
اقتضى القياس اي بعض اصحاب الشافعي زادوا انه يحمل عليه اذا اقتضى

فصل المطلق والمقيد

فلذا اخر غير زيادة بذا النظر المستقل الذي
الظاهر انه جواب او نحو ان تغديت ٣

القياس عليه وان الحدث اي الجناية كصدقة الفطر مثلا فان وجوبها على السبب الذي هو راس كل حر وعبد وانثى كل حر وعبد المسلمين اي بفضل النقل المطلق والمقيد على السبب فان الراس سبب لوجوب صدقة الفطر وقد ورد نصان يدل احدهما على ان راس المطلق سبب في هو عليه وهو قوله ادوا عن كل حر وعبد من المسلمين ثم يحمل عند بل يجب العمل بكل واحد منهما اذ لا تنافي في الاسباب اي يمكن ان يكون المطلق سببا والمقيد سببا خلافا لمالك اي للشافعي ويتعلق بقوله لم يحمل عنده وان دخلا اي المطلق والمقيد على الحكم اي فرصورة اتحاد الحادثة نحو فصيام ثلثة ايام مع قراءة ابن مسعود وهو ثلثة ايام متتابعات فان حكم وجوب صوم ثلثة ايام من غير تقييد بالتتابع وقراءة ابن مسعود وهو حكم وجوب صوم ثلثة ايام متتابعات يحمل بالاتفاق لامتناع الجمع بينهما فان المطلق يوجب اجزاء غير المتتابع والمقيد يوجب عدم اجزائه اذا كان حكم مثبتا فان كان منفيا نحو لا تعتق رقبة ولا تعتق رقبة كافرة لم يحملا اتفاقا فلا تعتق اصلا لان المطلق ساكت والمقيد ناطق فكان اولى فيقول جوابهم ان المقيد اولى لكن اذا تعارضا والاقرار الاخر اتحاد الحادثة وحكم كما ذكرنا ثلثة ايام متتابعات ولان التقييد زيادة وصف يجري مجرى الشرط فوجب النفي عند عدمه فرالمنصوص وفرنظره كالكفارات فان كفارة اليمين مثلا فانها جنس واحد ودليل على المذهب الآخر وهو انه يحمل ان قيس القياس وحاصله ان التقييد بالوصف كالتخصيص بالشرط والتخصيص بالشرط يوجب نفي الحكم



والتفصيل المذكور يوجب نفي الحكم عما عداه عند وذلك النفي لما كان مدلول النص المقيد كان حكما شرعيا فثبت النفي المنصوص وفرنظره بطريق القياس ولنا قوله تعالى لا تسئلوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم فهذه الآية تدل على ان على المطلق يجري على اطلاقه ولا يحمل على المقيد لان التقييد يوجب التغليط والمشقة كما في بقرة بني اسرائيل وقال ابن عباس رض ابهموا ما ابهم الله وسعوا ما بينه الله اي اتركوه على ابهامه والمطلق مبهم بالنسبة الى المقيد المعين فلا يحمل عليه ودعاه اصحابنا مالا قيد والحاقا للناسي بالداخل الوارد في الرقبة ولان اعمال الدليلين واجب ما امكن فيعمل كل واحد في مورده الا انه لا يمكن وهو عند اتحاد الحادثة وحكم فهذا الدليل ينفي المذهب الاول وهو الحمل مطلقا فالآن شرع في نفي المذهب الثاني وهو حمل ان قضى القضاء بقولهم والنفي في المقيس عليه بناء على العدم الاصلي فكيف تقدح فانهم قالوا ان النفي حكم شرعي ولكن نقول هو عدم اصلي فان قوله لكفارة القتل فحرر رقبة مؤمنة بدل على ان المؤمنة وليس له دلالة على نفي الكافرة اصلا والاصل عدم اجزاء تحرير الرقبة عن كفارة القتل وقد ثبت اجزاء المؤمنة بالنص فبقي اجزاء الكافرة على العدم الاصلي فلا يكون حكما شرعيا ولا بد في القياس من كون المقيس حكما شرعيا وتوضيحه ان الاقدام على قسمين الاول عدم اجزاء ما لا يكون تحرير رقبة كعدم اجزاء الصلوة والصوم وغيرهما والثاني عدم اجزاء ما يكون تحرير رقبة غير مؤمنة فالقسم الاول العدم الاصلية والقسم الثاني مختلف فيه فعند ان فعوده حكم شرعي وعند عدم اصلي

بناء على ان التخصيص بالوصف دال عند على نفي الحكم عن الموصوف بدون ذلك الوصف
فانه لما قال محرر رقبة فلم يقل مؤمنة لجاز تحرير الكافرة فلما قال مؤمنة
لزم منه نفي تحرير الكافرة فيكون النفي مدلول النص فكان حكما شرعيا
ونحن نقول وجب تحرير المؤمنة ابتداء وهو ساكت عن الكافرة لانه اذا
كان في آخر الكلام ما يتوقف الكلام موقوف على الآخر وتثبت حكم الصدر
بعد الكلام بالغير لئلا يلزم التناقض فلا يكون ايجاب الرقبة مع نفي الرقبة الكافرة بل
المنتفي في ايجاب الرقبة المؤمنة ابتداء فيكون الكافرة باقية على العدم الاصلي كما في
القسم الاول من الاعدام وشرط القياس ان يكون المقيس حكما شرعيا لانه
اصليا ولا يمكن ان يعدى القيد فيثبت العدم ضمنا جواب اشكال مرد
وهو ان يقال نحن نعدي القيد وهو حكم شرعي لانه ثابت بالنص فتثبت عدم
اجزاء الكافرة ضمنا لانا نعدي العدم قصدا ومثل هذا يجوز في القياس
فنجيب بقولنا لان القيد يدل على ان ما فيه القيد اي يدل على ما فيه الحكم و
هو الاجزاء في تحرير رقبة وجد فيه قيد الايمان والنفي مرادا على خلاف
الحكم وهو نفي الاجزاء في الرقبة الكافرة فثبت ان القيد يدل على هذين
الامرين والاول وهو اجزاء المؤمنة حاصل في المقيس وهو كفارة اليمين
بالنص المطلق وهو قوله تعالى وتحرير رقبة فلا يفيد تعديته اي التعدي والتا
فقط فتعدية القيد تعدية العدم بعينها اي بعين تعدية العدم وان كانت
غير ما فهي مقصودة منها اي وان كانت تعدية القيد غير تعدية العدم فتعدية العدم
مقصودة من تعدية القيد وحاصل هذا الكلام ان تعدية القيد هي عين تعدية العدم

وارسلم

ان المفهوم تعدية القيد غير مفهوم تعدية العدم فتعدية العدم مقصودة من تعدية القيد
فبطل قوله نحن نعدي القيد فتثبت العدم ضمنا قل العدم ثبت قصدا وهو
ليس بحكم شرعي قلنا صح القياس فيكون اي تعدية القيد لانها ثبت بالنص حكم
شرعي وهو عدم اجزاء رقبة الكافرة فانه عدم اصلي وابطال الحكم الشرعي وهو اجزاء
الرقبة الكافرة في كفارة اليمين الذي دل عليه المطلق وهو قوله تعالى في كفارة
اليمين او تحرير رقبة وكيف يقاس مع ورود النص على خلافه شرط القياس ان لا يكون
في المقيس نص دال على الحكم المعدى او على ضده وليس حمل المطلق على المقيد
تخصيص العام كما زعموا يجوز بالقياس جواب من دليل الذي ذكره في
الحصول على جواب جواز حمل المطلق على المقيد ان قياس حمله وهو
دلالة العام على الافراد فوق دلالة المطلق عليها لان دلالة العام على الافراد
قصدية ودلالة المطلق عليها ضمنية والعام يخص بالقياس بالاتفاق فيلزم
بقيد المطلق بالقياس ايضا عندكم فاما بمنع جواز تخصيص القياس مطلقا بقولنا التخصيص
بالقياس انما يجوز عند اذا كان العام مخصوصا بما يقطع به مما ثبت القيد ابتداء بالقياس
لانه قيد اولا بالنص ثم بالقياس فصير القياس ههنا بطلانا للنص فانا نقول
ان العام لا يخص بالقياس حينئذ مطلقا بل انما يجوز اذا خص اولا بالدليل القطعي
في مسئلة حمل المطلق على المقيد لم قيد المطلق بنص اولا حتى قيد ثانيا بالقياس
بل للاتفاق نقيده ابتداء بالقياس فلا يكون تخصيص العام وقد تم الفرق من
الكفاية فان القصد من علم الكبار الادلة لا حكم الكلي وهو ان تقييد المطلق بالقياس
لا يجوز نزل لهذه المسئلة الجزئية وذكر فيها ما نقل آخر منع القياس وهو ان القتل

وسيجيء هذا الكلام في خاتمة الكتاب في فصل مفهوم المخالفة ٣

نعم يجوز

من اعظم الكبائر يجوز ان يكون كبيرة وكفارته الاجتناب لا يكون كبيرة فما وجه فان قلت الكفارة
بقدر خطأ الجناية لائق انتم قيدتم الرقبة بالسلامة اشكال اورده على
المحصول وهو انكم قيدتم المطلق في هذه المسئلة فما جاب به لان المطلق لا
يتناول الكامل ناقصا لكونه رقبة وهو فائت جنس المنفعة وهذا باطل
علما وانا ان المطلق ينصرف الى الكامل فما يطلق عليه هذا الاسم
كالماء المطلق لا يطلق الا على الماء الورد فلا يكون حمله على كامل مقيدا واطلاق
اسم قيمة قوله عم في كل خمس من الابل شاة زكوة بقوله فرضت الابل ففيها زكوة
مع انها سائمة سبب والمذهب عندكم ان المطلق لا يحمل على المقيد وان اتحد
الجامع اذا اختلفا على السبب كما في صدقة الفطر وفيدتم قوله تعالى واشهدوا اذا تبايعتم
بقوله وليشهد واذا دعي عدل منكم مع انها في حادثتين قال تعالى فان امن بعضكم بعضا
بالغين احرارا مسلمين بمعروف او غيرهم بمعروف واشهدوا ذوي
عدل منكم فما وجه الاشكال بين المذكورين بقوله لان قيد الاتحاد انما ثبت
بقوله عليه السلام لبيك بعمرة وحجة وانما قلنا ان العوامل والموانع والعلوفة صدقة
والعمدة في قوله اطلاق
الجامع

فصل في بيان حكم المشترك

والمجاز الاستعمال في غير ما وضع له بالنسبة
والمشترك
وان جوز استعمال المشترك في
معنييه اذا لم يكن بينهما
تنافي كالعموم
في قوله عليه السلام
فاذا

والمشترك اللفظ الموضوع لمعنيين فصاعدا وضعا لا يجوز استعمالا في واحد من معانيه
ولا يستعمل الا في معنى واحد لانه لم يوضع للمجموع اعلم ان الواضع
لا يخلو اما ان وضع المشترك لكل واحد من المعنيين بدون الآخر او لكل واحد منهما
مع الآخر فان كان الاول لا يجوز ان يراد به احدهما مع الآخر لانه مجاز او لكل منهما
مطلق والواضع واقع لان الواضع لم يضعه للمجموع والام مع استعمال في احدهما
بدون الآخر بطريق الحقيقة لكن هذا صحيح اتفاقا وايضا على تقدير الوقوع يكون استعماله

استعمالا في احد المعنيين وان وجد الاول والثاني ثبت ان الوضع
تخصيص اللفظ بالمعنى فكل وضع يوجب ان لا يراد باللفظ الا هذا
المعنى او وضع له يوجب ان يكون هذا المعنى هو المراد باللفظ فاعتبار كل
من الوضعين ينافي اعتبار الآخر ومن عرف سبب وقوع الاشتراك كالمعنى
عليه منع استعمال اللفظ في المعنيين فقوله لانه لم يوضع للمجموع ممنوع لا
ما ذكرنا ان المشترك انما صح استعماله في المعنيين اذا كان موضوعا لكل منهما
على تقدير ان الآخر فلا صح استعماله فيهما كما ذكرنا ولا يجاب الاستدلال بما
بين للحقيقة والمجاز فان اللفظ ان استعمل اكثر من معنى واحد بطريق المجاز
يلزم ان يكون اللفظ الواحد مستعملا في المعنى الحقيقي والمجازي معا وهذا لا يجوز
فان قيل يصلون على النبي لانه والصلوة من الله تكرمة ومن الملك استغفار
قلنا لا اشتراك لان سياق الكلام يمنع لانا نختار الاقتضاء اذ لا
مجازا ومعنى الصلوة يليق لكنه يختلف باختلاف الموصوف كما لا يخفى على العارف بوضع
اعلم ان المجوزين تمسكوا بقولنا ان الله وملئكته يصلون على النبي فان
الصلوة من الله تكرمة ومن الملك استغفار وقد اورد واعلى ما ذكرنا
اشكالا فاسدا وهو ان هذا يكون من المتناقضين فيكون الفعل الواحد بعينه بعد الاختيار
وكانه ذكر لفظ يصلي واجابوا عن هذا بان التقدير يجب لمعنى لائق باللفظ
لعدم الاتحاد لا هذا الاشكال من قبلنا فاسد لانا لا نجوز فيما نحن فيه
الصورة اعني في صورة تقدير الضمائر يكون الامر المتناقض فيه والجواب
الصحيح ان الزوم الامر بوحد استعمال المشترك وذكر معنى واحد لان سياق

ووضعه للمجموع ثانيا

قوله

وبمثله صح قوله تعالى فرفع واو العطف
في قوله فاغسلوا وجوهكم وايديكم مع
ان تقدم الافعال يجب لما مر
لا يوجب ان تقدر في الكلام
الافعال المتقدمة
٣

المختلفين

الآية لا تحاد اقتداء المؤمنين بالله وملئكته في الصلوة على النبي عليه السلام فلا بد
حمل اتحاد معنى الصلوة من الجميع لانه لو قيل ان الله يرحم النبي لانه يقبل انه
استغفر النبي ﷺ للمنكرين يستغفرون له يا ايها آمنوا ادعوا له لكان هذا الكلام
في غاية الركاكة فعلم انه لا بد من اتحاد معنى الصلوة سواء كان معنى حقيقيا او
مجازيا اما التلقيق فهو الدعاء فالمراد والله اعلم انه تعالى يعوذ اتباعه بايصال الرحمة
الى النبي عليه السلام مرادهم من هذا الدعاء الرحمة فالدعاء الرحمة قال ان الصلوة
من الله رحمة فقد اراد بهذا المعنى لان الصلوة وضع للرحمة كما ذكر فرق بين
يجعلهم ويجعلونه ان المجعول من الله تعالى يصدق الوجود والعدم والمجعول من العبد تعالى ليس الا
ان للجاعل مشاركة من حيث الوضع بل المراد انه اراد بالمحبة لازمها والله اعلم
من الله تعالى ذكر في العبد بهذا واما المجاز فكارادة الخير ونحوها مما يليق بهذا
المقام ثم ان اختلف ذلك المعنى لاجل اختلاف الموضوع فلا باس به فلا
يكون هذا من الاشتراك بحسب الوضع ولا بينوا احد المعنى ما يختلف باختلاف المحل
يفهم منه ان معناه واحد لكنه يختلف بحسب الموضوع لان معنى الخلق والرزق
جواب لسؤال تقدرت به وتمسكوا ايضا بقوله الم تر ان الله يسجد له من في السموت
ومن في الارض الآية بحمل السجود على الانقياد وغيرهم كالشجر والدواب
فان السجود غير العقلاء يراد به الانقياد ولا وضع الجبهة على الارض فما نسب الى العقلاء
يراد به وضع الجبهة على الارض فان قوله تعالى وكثير من الناس مما عم الارض والمراد بكثير
من الناس الا الذين هو وضع الجبهة على الارض اذ لو كان المراد الانقياد لما قال وكثير من الناس لان الانقياد يشامل جميع الناس اقول تسكم بهذه الآية لا تم

وقد مر ما يدل على ما ذكرنا في بيان الابتداء بالبسملة فارجع ما يتبين هذا المقام

اذ لم

اذ يمكن ان يراد بالسجود الانقياد فيجمع وما ذكروا ان الانقياد يشامل المؤمنين والكافرين
باطل لان الكفار رئيسا المنكرين منهم لم يستنكفوا الانقياد اصلا والبعض لا يبعد ان
يراد بالسجود وضع الرأس على الارض فيجمع ولا يحكم باستحقاق جميعهم الاخير بحكم
باستحالة تسبيح جماد وشهادة من الجوارح وقضائه يوم القيمة مع ان حكم
التنزيل ناطق بهذا وقد صح ان الجبل عليه السلام سبح بسبح الحصى في قوله ولكن لا تفقهون
تسبيحهم يحقق المراد حيث السبح الاولا له على وجه انه تعالى فان لا تفقهون
لا يليق بهذا فعلم ان وضع الرأس خضوعا لله تعالى غير ممتنع من جماد بل هو
كائن لا ينكره الا سكر خوارق العادات الثالث الاشتراك اللفظ فيما
فان استعمل فيما وضع له ليشمل الوضع اللغوي والشرعي والعرفي والاصطلاحي
فاللفظ حقيقة اي بالجملة لتركون الوضع بتلك الجهة فالمنقول الشرعي
يكون حقيقة والمعنى المنقول اليه من حيث الشرع وفي المنقول عنه من حيث اللغة
واما قال فاللفظ حقيقة لان بعض الناس يطلقون الحقيقة والمجاز
على المعنى اما مجاز او اما على انه من خطاء العوام وان استعمل في غير ما
بينهما مجاز بالجهة الثانية واستعمل في غيرها وضع له بالجهة الثانية تركون بها
غيرها وضع له فالمنقول الشرعي مجاز في المعنى الاول من حيث الشرع وفي الثاني
من حيث اللغة واللفظ الواحد يمكن ان يكون حقيقة ومجازا بالنسبة الى المعنى الواحد
لكن من جهتين والعلاقة المركب هو حقيقة ان الوضع جديد فاستعمال
اللفظ في غيرما وضع له لا لعلاقة تكون وضعا فالمنقول حقيقة والمعنى الثاني
بسبب الوضع الثاني واما المنقول عنه ما غلب معنى مجازي للموضوع

والعرفي مثل

والمرتجل ليس حقيقة سواء كان مرتجلا في اللغة او نحوها فتأمل

المتكبرين

بخلاف ابى زفانه يستعمل فيما وضع له فنا فى ارادة الموضوع له كل من
بحقيقة والمجاز اما فى المفرد وقد مر تحقيقهما واما فى الكلمة فان نسب المتكلم
الفعل الى ما هو فاعل عنده فالنسبة حقيقة فيه وان نسب الى غيره فالنسبة
بين الفعل والمسند اليه فى النسبة مجازية نحو انبت الربيع البقل فهو
عند اى عند المتكلم علم ان بعض العلماء قالوا الاسناد هو فاعل فى المعقول
لكن هذا المعنى كما قال الا ما هو فاعل عنده حتى لو قال الموحد انبت الربيع البقل
يكون الاسناد مجازيا لان الفاعل عنده الله تعالى وان قال الكافر انبت الربيع
البقل فقد اسند الفعل الى ما هو فاعل عنده فالاسناد حقيقى مع انه
الربيع ليس بفاعل فى المعقول فهو كاذب بهذا الكلام كما اذا قال رجل جاد
زيد نفسه مريدا معناه الحقيقى مع ان زيدا لم يجئ فكلامه حقيقة مع انه كاذب
فالمراد من الفاعل عنده ما يريد افهام المخاطب انه فاعل عنده حتى يشمل الكافر
والكاذب فصل هذا الفصل فى انواع علاقات المجاز وهى مذكورة فى الكتب
غير مضبوطة لكنى اوردتها على سبيل الحصر والضبط لعلها او الاطلاع لعلها
على مسمى بهذا الشمل اطلاق اللفظ على المعنى واطلاق اللفظ على ارادة
يصدق عليها المعنى وكان ينبغى ان يقول اردت وعين الموضوع له
بحقيقة لكن لم يذكر هذا القسم وذكر ما هو بصدده وهو انواع المجازات
فقال واردت غير الموضوع له فالمعنى بحقيقة حاصل له اى لذلك المسمى
بالفعل وبعض الازمان فى زمانا عتبارا ما كان او باعتبار ما يؤل اليه
بعض الازمان الزمان المغاير لزمان الذى وضع اللفظ للحصول فيه

وانما

وفرق بين التسمية بان يقال سميته بكذا وبين الاطلاق بان يقال اطلقت عليه كذا
فالتسمية بالنسبة الى الواضع والاطلاق بالنسبة الى غيره

وانما لم يقيد قرائن بعض الازمان بهذا القيد لان التقدير تقدير
استعمال اللفظ فى غير الموضوع له مع ان المعنى الحقيقى حاصل لذلك المسمى
فان كان المحصول زمان عين زمان وضع اللفظ للحصول فيه كالفظ
مستعملا فيما وضع له والمقدر خلافه فهذا القيد مفروغ عنه او بالقوة
مجاز بالقوة كالمسكر حرام ربقت وان لم يحصل له اصلا اى لا بالفعل ولا بالقوة
فلا بد ان تريد بمعنى لازما معناه الوضعى هنا اى ينتقل الذهن من فهم
السم والمراد الانتقال بالجملة ولا يشترط ان يرجع من تصوره تصوره كالبصير اذا
اطلق على الاعمى وكالعكس وهو اى اللازم الذهنى اما ذهنى محض ان لم يكن
بينهما لزوم فى الخارج كتسمية البيتى باسم متقابله كما يطلق البصير على الاعمى او
منضم الى العرف ان كان بينهما لزوم فى الخارج ايضا كالكرسى بحسب عادات الناس
كالغائط فانه لما وقع فى العرف قضاء الحاجة كان المكان المطمئن حصل منهما ملازمة
عرفية فبناء على هذا العرف ينتقل الذهن من المحل الى الحال فيكون مذهبنا منضما
الى العرف او خارجا اى يكون الذهنى منضما الى الخارجى ان كان بينهما لزوم
فى الخارج لا بحسب عادات الناس بل بحسب الخلقة فصار اللازم الخارجى قسمين
عرفيا وخلقيا فيسمى الاول عرفيا والثانى خارجيا وحينئذ اى اذا كان
اللازم الذهنى منضما الى العرفى او الخارجى اما ان يكون احدهما جزءا والآخر كلا
اسم الكل على الجزء او بالعكس للواحد وهو نظير اطلاق اسم الكل على الجزء
والرقبة للعبد وهو نظير اطلاق اسم الجزء على الكل او خارجا عنه عطف على

اذا اطلق على الحادث

الغائط المطمئن الواسع من الارض فانه كان
وضع المطمئن فى نحو نهر السماك
فى نهر غيب ٣

وانما لم يقيد قرائن بعض الازمان بهذا القيد لان التقدير تقدير

فصل فى انواع علاقات المجاز ٣

نفسه ويقول يحيى ادعى الله
يسمى ابا بكر ويقول انا ابو بكر
وغيرها هو له كما مر
الوضع بعد تكلم فى غوامضه
بهذا كما

جزء الآخر وحينئذ اما ان لا يكون اللازم صفة الملزوم وهو اي المجاز
اما بحصول احدهما في الآخر كاطلاق اسم المحل على الحال وبالعكس او اما بسببية
كاطلاق اسم السبب على المسبب نحو رعينا الغيث اي النبت وبالعكس
كقوله تعالى وينزل لكم من السماء رزقا وهذا يحتمل العكس ايضا اي قوله و
ينزل لكم من السماء رزقا يحتمل اطلاق اسم السبب على المسبب لان الرزق
سبب شرعي للمطر واما بالشرطية كقوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم
اي صلوتكم هذا النظر اطلاق للنظر على المشروط وكالعلم على العلوم بنظر
اطلاق اسم المشروط على الشرط او يكون صفته وهو الاستعارة وشرطها
ان يكون الوصف بينا كالاسد يراد به لازمه وهو الشجاعة حتى يطلق
على زيد باعتبار انه شجاع واذا عرفت ان مبنى المجاز على اطلاق اسم اللازم
على الملزوم والملزوم اصل واللازم فرع فاذا كانت الاصلية والفرعية من
الكرخي بجري المجاز في الطرفين كالعلم مع المعلول الذي هو علة غائية لها
كالجزء مع الكل فان الجزء تبع للكل اي بالنسبة اللفظ الموضوع للكل فان الجزء
تبع للكل تفهم من هذا اللفظ تبعية الكل صح ان يطلق هذا ويراد به الجزء الذي هو
الكل وبالعكس لان الجزء فيكون الجزء اصلا فيصح ان يراد الكل باللفظ الموضوع
للجزء فاطلاق الكل على الجزء مطرد وعكسه غير مطرد بل يجوز وصورة يتلزم
الجزء الكل كالرقبة والرجل مثلا فانه لا يوجد بدون الرأس والرقبة
اما اطلاق اليد واراد به الانسان فليس بجزء وكالمحل فانه حصل بالنسبة الى

لاجتماع

هذا نص المذهب المنصور او ذهاب المذهب لرجوع اطلاق الاسد عليه
باعتبار انه هيكل مخصوص وعدما لا
انه مجاز وسحر ما يلزم كلا الامرين
٤ السهو فرع قوله المقصود
فانه الاستعارة مع اولا
المعنى بقضية ق

وقد عد اتساع منعة
صدر الكلام المراد
تعريف الاصل المجاز
اليه تامل

لاجتماع الحال والمحل وايضا على العكس اذا كان المقصود حصول الحال والكون
فانه المقصود من الكون الاعم واريد بالحلول ما يعم قيام الحال كالاعراض
للجوهر وعلم ان الاتصالات المذكورة اذا وجدت من حيث الشرع يصلح علاقة
للمجاز ايضا كالاتصال في معنى مشروع كيف شرع يصلح علاقة للاستعارة
اي بنظرة النصرانية المشروعة كالبيع والاجارة والوصية وغيرها ان
هذه النصرانية على اي وجه شرعت فالبيع عقد شرع لتمليك المال بالمال
والاجارة شرعت لتمليك المنفعة بالمال فاذا حصل الاشتراك النصرانية
في هذا المعنى صح استعارة احدهما للآخر كالوصية والارث فان كلا
منهما يستحق بعد الموت اذا حصل الفراغ من حوائج الميت كالتجهيز الدين
فاتضح انه كما يطلق للاستعارة غير الشرعية اللازم البين فكذلك الشرعية
واللازم البين للنصرانية الشرعية هو المعنى الحاصل عن مفهومها الصادق عليها
الذي يلزم من تصورها تصوره والكاسببية عطف على قوله كالاتصال
في معنى مشروع كنكاحه عليه السلام العقد بلفظ الهبة فان الهبة وضعت
لملك الرقبة والنكاح لملك المتعة وذلك اي ملك الرقبة سبب لهذا اي
لملك المتعة فاطلق اللفظ الذي وضع لملك الرقبة واريد به ملك المتعة
وكذا النكاح غيره اي نكاح غير النبي عليه السلام ينعقد بلفظ الهبة عندنا
اذا كانت المكوحة حرة اما اذا كانت امة كان العقد هبة وعند الشافعي
لا ينعقد الا بلفظ النكاح والتزويج لقوله تعالى خالصة لك ولانه عقد شرع
لصلح الاخطر كالنسب وعدم انقطاع النسل والاجتماع للنكاح و

ثبت هبة

قال المحشي ذكر العلامة الشريف كيفما شرع كما فضل
موضع للحال ما شرع صحيح علاقة للاستعارة
النصرانية وذكر المحقق الشريف صحيح علاقة للاستعارة
وتمثيل الحال الذي هو المعنى الشرعي وهو الكون
والظاهر ان قوله المشروعة للبيع والاجارة والوصية
الشريف وعليه فالمعنى كيفما شرع فهو صحيح علاقة
الشريف كيفما شرع فهو صحيح علاقة

بتحصيل الاحصان والايلاج منها ومستمد كل منهما الحيثية الاخرا غير ذلك مما
يطول تعداده وغيرهذين اللفظين اى عن لفظ النكاح والتزويج ما
الدلالة عليهما اى على المصالح المذكورة فلنا المعلوم في الحكم وهو عدم وجوب
المهر اى صحة النكاح بلفظ الهبة مع عدم المهر حقيقة كما في غير النبي عليه السلام
فالمهر واجب ايضا يحتمل ان يكون المراد انه عدم ايتاء المهر اجلا لكن لزوجك
حال كونها فاقدة لذلك اى لاجل زوجه النبي عليه السلام لا لاجل غيره كما قال
واراد بها انها لا تملك الا بلفظ النكاح فان لفظ الهبة لا يخلص بحرمة الرسالة وانما ملك
الامور اى المصالح المذكورة ثمرات وفروع وشرع النكاح للملك عليها اى
للزوج كالزوجة حتى يلزم المهر عليه عوضا عن ملك النكاح والطلاق بيده
اذ هو الملك اى لو كان وضع لتلك المصالح وهو مشتركة بينهما لكان الامر
واجب للزوجة على الزوج ولكان الطلاق بيدها حتى فاذا كان المهر عليه
والطلاق بيده علم ان وضع النكاح للملك عليها واذ اوضح بلفظين لا يملك
على الملك لغة واذ ان يصح بلفظ يدل عليه فانه يصح بها اى بلفظ النكاح و
التزويج لانها صارا علمين لهذا العقد جواب اشكال وهو ان يقال
ان النكاح والتزويج لا يدلان على الملك بل ينبغي ان لا يصح النكاح بهما كما جاء
بانه انما يصح بهما لانهما صارا علمين لهذا العقد اى بمزاولة العلم وكونهما لفظين
موضوعين لهذا العقد وللحق الاعلام رعاية المعنى اللغوي وكذا ينعقد
اى النكاح بلفظ البيع لما قلنا من طريق المجاز لان البيع وضع للملك
فيراد به السبب وهو ملك المتعة وكلمة عطف على قوله وكذا النكاح غير وعندنا

ماحل

اى بلفظ النكاح والتزويج

فان قيل ينبغي ان يثبت العكس اى يصح بطريق الطلاق اسم السبب على
اى ينبغي ان يصح الطلاق اسم النكاح وارادة البيع او الهبة بطريق اسم السبب
على السبب لان النكاح وضع لملك المتعة فيذكر ويراد به ملك الرقبة قلنا انما
كان كذلك اى انما يصح اطلاق اسم المسبب على السبب اذا كان اى السبب عليه
شرعت للحكم اى لذلك السبب اى يكون المقصد شرعية السبب ذلك السبب
كالبيع للملك مثلا فان الملك بصير كالعلة الغائية له فان حال ان ملك عبد
فهو حر او قال ان شهرت فلانا فانت طالق فشراه مشتركا يعتق فراغا الاول وحال
ان ملك عبدا فهو حر فشرى نصف عبد ثم باع منه الشريك النصف الآخر لا يعتق
هذا النصف لعدم تحقق الشرط وهو ملك العبد فانه بعد شراء النصف الآخر
لا يوصف بملك العبد وان قال ان شهرت عبدا فهو حر فشرى نصف عبد
ثم باع منه شهرى النصف الآخر يعتق هذا النصف لانه بعد شهرى النصف الآخر
يوصف بشراء العبد وبقي عرفا انه مشترى العبد وفيها بناء على ان
الصفة المشتقة كاسم الفاعل واسم المفعول الصفة المشبهة على الموصوف في حال
قيام المشتق به ذلك الموصوف انما هو بطريق الحقيقة اما بعد زوال المشتق منه
فمجاز اللغوي لكن رعاية صور هذا المجاز حقيقة عرفية ولفظ الشرى
في هذا القبيل فانه بعد الفراغ عن الشراء يسمى مشتريا فصار منقولا عرفا اما
لفظ المالك فلا يطلق بعد زوال الملك عرفا ففي قوله ان ملك رقبة الخ
العرفية والمسألة المذكورة غير مقصودة في هذا الموضع بل المقصد مسألة الخ
ما هو قوله فان طلقت قال عنيت باحدها الآخر صدق ديانة

اللغوية في قوله ان شهرت الخ

ل

لاقضاء فيما فيه تخفيف يعني في صورة ان ملكت عبدا فهو حر ازا
عنيت بالملك الشراء بطريق اطلاق اسم المسبب على السبب ديانة وقضاء
لان العبد لا يعتق قوله ان ملكت ويعتق قوله ان اشتريت فقد عنى
ما هو غالط عليه وفي قوله ان اشتريت ان قال عنيت بالشراء الملك بطريق
اسم السبب على المسبب صدق ديانة لا قضاء لانه اراد تخفيفا اما
اذا كان سببا ايضا بهذا الكلام متعلق بقوله انما كان كذلك اذا كان
علة فلا ينعكس اى لا يصح اطلاق اسم المسبب على السبب على ما قلنا
وهو قوله فاذا كانت الاصلية الفرعية من الطرفين يجري المجاز من الطرفين
لا آخره فانه قد فهم منه انه اذا لم تكن الاصلية الفرعية من الطرفين لا يجري
المجاز من الطرفين والمراد بالسبب المحض ما يفضي اليه ولا يكون شرعية لاجله
كملك الرقبة اذ ليس شرعيته لاجل حصول ملك المتعة لان ملك الرقبة
مشروع مع استثناء ملك المتعة كملك العبد والاخت من الرضاع ونحوها
فيقع الطلاق بلفظ العتق اى بناء على الاصل الذي نحن فيه فانه
العتق وضع لازالة ملك الرقبة والطلاق لازالة ملك المتعة وملك الرقبة
سبب لملك المتعة اى ازالة ملك الرقبة سبب لازالة ملك المتعة اذ هو يفضي اليها
وليست بعلة اى ازالة ملك المتعة مقصودة منها اى من ازالة ملك
الرقبة فلا تثبت العتق بلفظ الطلاق فلا قال فعرره لما قلنا انه اذا
لم يكن المسبب مقصودا لم يصح اطلاق اسم المسبب على السبب فلا يثبت
بطريق الاستعارة جواب اشكال وهو ان يقال سلمنا انه لا تثبت العتق

بلفظ

بلفظ الطلاق بطريق اطلاق اسم المسبب على السبب لكن ينبغي ان تثبت بطريق
الاستعارة ولا بد في الاستعارة من وصف مشترك فبينه بقوله اذ كل
منهما اسقاط مبني على الاسراع والارتفاع يعني ان القصد اما ان يكون
واجبا ونحوه واما اسقاط كالطلاق والعتاق والعفو عن القصاص ونحوها فان
فيها اسقاط الحق والمراد بالسراية ثبوت الحكم في الكل بسبب ثبوته في البعض وبالذكر
عم قبوله النسخ واما لا تثبت بطريق الاستعارة لما قلنا فان الاباحة لا تصح
بكل وصف بل بمعنى المشروع كيف تشرع ولا اتصال بينهما فيه اي بين الطلاق
والعتاق فبمعنى المشروعية كيف تشرع لان الطلاق رفع قيد النكاح
والاعتاق اثبات القوة الشرعية فان في المملوك اعتبرت بقاء اللغوية وبمعنى
العتق لغة القوة يقال عتق الفرس اذا قوي وطار عرى وكره ومنه عتاق الطير لما
عتق من البكر اذا اوركت فتعلق الشرع الا القوة المحضة فان قيل لا نسلم ان ازالة
الملك عند تحقيقه رد على العرف فمسئلة مجزي لاعتاق والطلاق ازالة الملك
فوجبت المناسبة المجوزة للاستعارة بينهما قلنا نعم يعني ان الاعتاق
ازالة الملك عند تحقيقه رد مسئلة مجزي لاعتاق فلكن بمعنى ان المقصود الصادر
من المالك هو ازالة الملك لا بمعنى ان الشارع وضع الاعتاق لازالة
الملك فالمراد بالاعتاق اثبات القوة اي يراد بالاعتاق اثبات القوة المحضة
لان الشارع وضعه لهذا فيرد عليه ان الاعتاق فرع الشرع اذا كان موضوعا
لاثبات القوة المحضة ينعكس ان لا يسند الا الى المالك فانه ما اثبت قوة فاجاب
بقوله فيسند الا الى المالك مجازا لانه صدر منه سببه وهو ازالة الملك

ايضا

آثاكو سبها الصقوا بازلب
وقويت

بسجد ديبان يجزي اعتاق وعلة
في فصل الامور المعرفة
على الاهلية
٣

قال صاحب الغاية وشرحه للمصنف اذا وقع في
اجاب في فصل ذكر السبب اذا وقع في
السبب يخص وهو صحيح
معركاسه

فيكون المجاز في الاسناد كما في انبت الربيع البقل او يطلق اي اعتق
عليها اي على ازالة الملك مجازا اقول اعتق فلان عبده معناه ازاله
ملكه بطريق اطلاق اسم المسبب على السبب فيكون المجاز في المفرد فقوله او يطلق
عطف على قوله فيسند فان قيل ليس مجازا هذا اشكال على قوله او
يطلق عليها مجازا اي ليس اطلاق الاعتاق على ازاله الملك بطريق المجاز
بل هو بسم منقول اي منقول غير مرتجل والمنقول الغير حقيقة غير مستعمل
فلما منقولا فاسباب الفوائد الخصوصية لا ازاله الملك ثم يطلق مجازا على
وجه ازاله الملك يرد عليه اي مما سبق ايراد اطلاق رفع القيد والاسباب
اسباب الفوائد الغير الثابتة بالطلاق وهو ازاله القيد لان ازاله الملك لا لفظ
الاعتاق حتى يقولوا الاعتاق ما هو ازاله القيد المجوز للاستعارة موجود
بين ازاله الملك ازاله القيد ولا يتلقى بجواب الاعتاق ما هو فاجواب
اعلم ان هذا الجواب ليس بطال فان الايراد فاذا هذا الايراد حق لكن يبطل الاستدلال
بوجه آخر وهو ان ازاله الملك اقوى من ازاله القيد وليست اي ازاله
الملك لازمة لها اي لازاله القيد فلا يصح استعارة هذه اي ازاله القيد
لتلك اي ازاله الملك بل عكسه فان ازاله الاستعارة لا يجري الا من طرف
واحد كالاسد للشجاع وكذا اجارة فحر عطف على قوله فتقع الطلاق بلفظ
العتق وانما قيد بالطرحتي لو كان عبدا فانت البيع فتقع بلفظ البيع وكذا
العكس لان ملك الرقبة سبب لملك المنفعة وهذه المسئلة مبنية ايضا على
الاصل المذكور ان الشيء اذا كان سببا لحصول شيء صح اطلاقه عليه وبالعكس

ولا يلزم

قال الرسول صلى الله عليه وسلم اذا افطر احدكم فليفطر على تمرة فانه بركة فان لم يجد تمرة فالماء فانه طهور رواه
ودر بود تمر بركة است اگر نيابد خرما پس بايد كه افطار كند بآب كه او پاك كننده است وصف اعدليت خلوقت در ذكر
انسان بهذا الحضر صلى الله عليه وسلم نخلة اعم من ان تكون موجودة او في بطن الام كما قال عليه الصلوة والسلام اكرموا عمتكم النخلة فانها خلقت من طين بخلاف آدم فانه خلق من طين

بقيه كلام در مكتوبات
الشيخ مجدد الف ثاني
عليه الرحمه

ولا يلزم عدم الصحة فيما اضافه لان المنفعة جواب اشكال هو ان قولك في صحة
استعارة البيع للاجارة ينبغي ان يصح عقد الاجارة بلفظ البيع مع انه
ليس كذلك والشهر يكذبك فانه لا يصح هذا اللفظ فقولك لا يلزم ذلك
نفي الملازم دليل على قوله ولا يلزم وقوله ذلك اشارة الى عدم الصحة باللفظ
المذكور بل لان المنفعة المعدومة لا تصلح محلا للاضافة حتى لو اضافها الاجارة
اليها لا يصح فاذا المجاز هناك في الاجارة انما يصح اذا اضيفت الى العين فاذا
العين تقوم مقام المنفعة فراضا العقد مع ان في الاشارة المذكورة
وهي لنكاح بلفظ البيعة والبيع والطلاق بلفظ العتق والاجارة
بلفظ البيع الحق ان جميع ذلك بطريق استعارة لا بطريق اطلاق اسم احد
السببين لان البيعة ليست الملك المتعارف الذي يثبت بالنكاح بل اطلق اللفظ
على ما بين معنى الاشتراك بينهما في اللازم وهو الاستعارة ثم انا لا نسلم
ان الملك لا ذكرت انما الاستعارة لا يجري الا في طرف واحد وانما نسلم ان البيع
والملك متضايفان ولهم انه تعتبر السببية في قولهم لعلاقة الا فراد بها فانما نمنع
الاستعارات اللطيفة مع قنوز البلاغة وعند البعض لا يصح الاستعارة الا في العلاقة
المطلقة على ان الكلام الطويل دون غيره على الاشتراط انه حر اخص
الصفات مسئلة المجاز خلاف في الحقيقة مرجعي الكلام هذا الى الاكبر سنا منه
في اباحة حلف على الكلام غير اثبات البنوة والحكم بالاصل صحيح مرجعي انه
مبتدأ وخبره عندنا ثبوت الحرمة بهذا اللفظ خلاف من ثبوت البنوة و
الاصل ممتنع وفي طرف خلاف امكان الاصل عدم ثبوته لعارض فيتوقف عنده

بعني ان التوضيح
لفظ الاصلاح
مستدرك

وبجوز ان يحمل الطلاق ان اراد
قانع قولا فالقانع فقير الخ والمعنى
لما خلق الخلق والكلام في الخلق
والفضيل منه

لاعندنا اتفق العلماء ان المجاز خلف عن الحقيقة في احكامها واختلفوا في فرق
الحقيقة وحق الحكم او فرق الحكم فعندنا فرق الحكم اي الحكم الذي ثبت بهذا
اللفظ بطريق المجاز كثبوت الحرمة مثلا بلفظ هذا ابني خلف عن الحكم الذي ثبت
بهذا اللفظ بطريق الحقيقة كثبوت البنوة وعند خصمنا فرق في حق الحكم فنقسم الحكم
فتسوية بان لفظ هذا ابني اذا اريد به حرمته خلف عن لفظ هذا حر ويكون الحكم
باللفظ الذي افيد المعنى بطريق المجاز خلفا عن الحكم باللفظ الذي افيد عين
ذلك المعنى بطريق الحقيقة وبعضهم صوروه بان لفظ هذا ابني اذا اريد به الحرمة
خلف عن لفظ هذا ابني اذا اريد به البنوة والوجه الاول صحيح فان المعنى مقصود للمتكلم
فان لفظ هذا ابني خلف عن هذا حر اي قام مقامه والاصل هو هذا حر فكان لفظ
وحكما فصح الخلف لكن الوجه الاول اليق بهذا المقام لان احدهما ان
المجاز خلف عن الحقيقة بالاتفاق لم يذكروا الا الاول اذ وجه تخلفه وجب ان
لا يكون الخلف فيما هو الاصل فيما هو خلف بل الخلف يكون فرجمة الخلفية فقط فعند
هذا ابني اذا كان مجازا خلف عن هذا ابني اذا كان حقيقة فرجمة الحكم اي حكم
المجاز خلف عن حكم الحقيقة وعندهما هذا اللفظ خلف عن هذا اللفظ لكن
باعتبارين فعلى هذا الذي بين الاصل هذا ابني وعلى الثاني لحمة فقط وعندهما في حيث
الحكم وعندي حيث اللفظ ولو كان المراد ان هذا ابني خلف عن هذا حر فاختلاف
يكون في الاصل والخلف لا فرجمة الخلفية الامر الاول فحرام اسلم قال الشارح
صحة الاصل من حيث انه مبتدأ وخبر موقوف على الاتيان بصيغته وقد وجد وذلك ما
وجد وتقدر بحقيقته اي المعنى الحقيقي فصحة الاصل من حيث انه مبتدأ وخبر وتقدر

العمل

العمل بحقيقته اي المعنى الحقيقي فصحة الاصل من حيث انه مبتدأ وخبر وتقدر
العمل بالمعنى الحقيقي محصول بهذا ابني فانه اخر فانه صحيح مطلقا والعمل بحقيقته
غير متقدر معلوم ان الاصل هذا اخر مراد به البنوة فاصل الكلام انه اذا استعمل لفظ
واريد به المعنى المجازي بل يشترط امكان المعنى الحقيقي لهذا اللفظ اولا عندنا خلافا
لهم حيث تتبع المعنى الحقيقي لا يصح المجاز وعندهم لان به يبقى صحة اللفظ من حيث العربية
لما ذكر الشارح فيقول الذين من الموضوع له الازمة فالتاء اي اللام موقوف على ان
اي لموضوع عليه فيكون اللام خلفا وفاعل الموضوع هنا هو المراد بالخلفية فرجمة
الحكم فلا بد امكانه اي امكان الاول وهو المعنى الموضوع له توقف المعنى المجازي
عليه ايضا بناء على الاصل المتفق عليه ان رجمة خلف امكان الاصل كما في مسئلة
مس السماء فان امكان الاصل فيها شرط صحة الحلف وصورة المسئلة ان يحلف
بقوله والله لا امس السماء يجب الكفارة لان الكفارة خلف عن البر في محل
موضع بكفارة البر بيقظة اليمين ويجب الكفارة ففي مسئلة مس السماء البر متعذر
مس السماء حكما لانه جعل بشرا كما ذكر المتن وقد حلف البشر لا يترك
الذي فرضاه الكوز ولا ماء فيه يجب الكفارة لان الاصل هو البر غير ممكن
فالمستهدبان المسئلتان والفرق الذي بينهما واضح لم يذكر الشارح
مسئلة الكوز لانه ظاهر كما ذكرنا معا فكل منهما مبني على الآخر قلنا
موقوف على فهم الاول الاعلى ما ذكرته اذ لا جمع بينهما اي بين الحقيقة والمجاز
والمراد المعنى الحقيقي والمجازي فيهما اي في الارادة فاذا لم يتوقف على ارادة
الاول لا يجب امكان الاول حيث توقف على فهم الاول وفهم الاول

كما يصح بالاتفاق قبل الحلف

الكفارة
العسر

مبنى على صحة اللفظ من حيث العربية بكفى صحة اللفظ من حيث العربية فاذا
فهم الاول واتبع ارادته علم انه المراد لازمه وهو عنقه وحينئذ فان ملكه فان
هذا المعنى لازم البتة فيجعل اقرارا فيعتق قضاء وفي خير نيته لانه ينعين
ولا يعتق بقوله يا ابني لانه لاحضار المنادى بصورة الاسم لا قصد المعنى
فلا يجرى الاستعارة لفقد شرط جواز الاستعارة وقع اولا فالمعنى والمراد
باللفظ فيستعار اولا الهيكل المحسوس للمعنى ثم بتوسط هذه الاستعارة
يستعار لفظ الاسد للشجاع ولاجل ان الاستعارة تقع اولا في المعنى
لا يجرى الاستعارة في الاعلام الا في علم بدل على معنى كحاتم ونحوه ويعتق بقوله
يا حر لانه موضوعة فان قيل قد ذكر في علم البيان ان زيدا اسد ليس استعارة
بل هو تشبيه بغير اداة لانه دعوى امر مستحيل قصدا لانه التصديق والمكذب
يتوجهان الاخبار وانما يكون الاستعارة اذا حذف المشبه بخبر ما يختص
بالمشبه به على سبيل التخييل بوسط القرينة لكن عرفت ان القصد في
الرؤية هنا فعلى هذا لا يكون هذا ايضا استعارة علم ان الاستعارة عند علماء
البيان ادعاء معنى الحقيقة في الشيء لاجل المبالغة في التشبيه بحذف ادات التشبيه
ومعنى فالاستعارة لا تجرى في المبتدأ عندهم مقولهم زيد اسد ليس ادعاء
بل تشبيه بغير اداة بناء على الدليل المذكور فان قلت فعلى هذا لا يكون هذا ايضا
استعارة بل يكون تشبيها وقد التشبيه لا يعتق فعلم منه انهم لا يجرون
الاستعارة اذا كانت مستلزمة الدعوى امر مستحيل قصدا وهذا عين ما ذكرتم
لانا نظر صحيح الجواز امكان امر لغرض فلنا هذا في الاستعارة في اسماء الاجناس

وسمر

هذا ما ذكر في تحكيم الفضلاء
قد صرح به في المطول وشرح
قول صاحب المفتاح والاستعارة
قد تقيد بالتحقيقية وقد
ابينا الحد اذا تعلم

استعارة اصلية لانه يدرج فيه قلب الحقائق لان الاستعارة في اسماء
وسمر استعارة بتبعية تحقيقت الحال والحال ناطقة فانه هذا استعارة
بالاتفاق ولا يلزم هنا قلب الحقائق وهذا ابنى على ما مر هذا القبيل هذا الذي ذكرك
زيدا اسد ليس باستعارة بناء على ان الاستعارة لا تقع في غير المبتدأ
انما هو مخصوص بالاستعارة في اسماء الاجناس والاستعارة في اسماء
فانها تجرى في خبر المبتدأ عند علماء البيان كما في الحال ناطقة اى دالة السعر الغالي
للدالة ونحوه الاستعارة في خبر المبتدأ الكلي ليست في اسماء الاجناس بل في
الاسم المشتق نحو زيد هذا حجر المبتدأ او فرقهم ان الاستعارة في خبر المبتدأ
تستلزم قلب الحقائق اذ الكلي خبر المبتدأ اهم الجنس اذ الكلي اسماء مشتقة
فلا يستلزم قلب الحقائق نحو الحال ناطقة فلا تجوز في اسماء الاجناس ويجوز في
المشتق وهنا خبر المبتدأ وهو اسم مشتق لانه مصاغ مولود ومعنى فيجوز
فيه الاستعارة فانه فرق حاصل قولك الحال ناطقة واعلم انهم يسمون الاستعارة
في اسماء الاجناس استعارة اصلية والاستعارة في الافعال والاسماء المشتقة
استعارة تبعية لانها الاستعارة اما تابع فيها بتبعية وفوعها في المشتق سيأتي
قريبا وجاب ان يعلم ان الجواب الذي اوردته قرائن انما هو على تقدير تسليم زعم
علماء البيان وتركنا المناقشة على ولا يلزم المواجهة وذلك ان قولهم زيد اسد ليس
باستعارة مع قولهم رأيت اسدا ايضا استعارة ليس بقوي الفرق الذي
ذكرته قرائن ان زيدا اسد دعوى امر مستحيل قصدا بخلاف رأيت اسدا يرمي
لا شك انه رمى واداه وذكر بعد ولك ان قرائن اسماء الاجناس لا تجرى الاستعارة

الاجارة والعارية بطريق المجاز حتى يلزم جمع منهما اى بين الحقيقة والمجاز
ولا باطحت عطف على قوله ولا جمع منهما باطحت اذا دوم نهارا او ليلا
ة امراته كذا يوم يقدم زيد لا يذكر لنهاى ولا وقت كقوله تعالى وفي توبتهم
يومئذ وبره صورة المسئلة انه قال امراته طالق يوم يقدم زيد بحنث
ان دوم نهارا او ليلا فاليوم حقيقة في النهار مجاز في الليل فيلزم الجمع بين
الحقيقة والمجاز فقوله لا يذكر دليل على قوله ولا باطحت والمعنى لانه يرجع
الى اليوم والمراد باليوم في الآية الوقت فاليوم حقيقة في النهار وكثيرا ما
يراد به الوقت مجازا فاجعلنا الاضابط يعرف به في كل موضع ان المراد باليوم
النهار او مطلق الوقت والقاعدة هو ان ما فاذا تعلق بفعل ممتد فانها تعبر
ممتد فاما وقت لا يمكن الفعل اذا نسب الى ظرف الزمان يفهم ويقتضي كونه
اى كون ظرف الزمان معيارا له اى للفعل والمراد بالمعيار ظرف لا فضل
عن المظروف كاليوم للصوم وهذا بحث كلي يأتي في كلام فرفصل حروف
القسم فان ممتد الفعل ممتد المعيار فيراد باليوم النهار لان النهار
اولى وانما يمتد اى الفعل كوقوع الطلاق فيها اى في قوله انت طالق
يوم يقدم زيد لا يمتد المعيار فيراد به الآن اذ لا يمكن ارادة النهار
باليوم فيراد به مطلق الآن ولا يعتبر كون ذلك الآن جزأ من النهار كقوله تعالى
ومن يولهم يومئذ دبره ولان العلاقة موجودة بين معنى الحقيقة ومطلق
الآن سواء كان الآن جزأ من النهار او من الليل ولا باطحت عطف على جمع
باطحت الذي سبق باكل الخنطة وما يتخذ منها عنده هما لا باكل من هذه الحنطة

لانه

لانه يراد باطنها عادة فيحنث بعموم المجاز ولا يرد قول ابي حنيفة رحمه
على مسئلة اجتماع الجمع بين الحقيقة والمجاز فمن قال لمدعى عليه رجب ان
اليمين انه مذر وبين هذا بقوله لقول حتى لو لم يقم يجب القضاء
لكونه نذرا والكفارة لكونه يمينا فحنث ثم قال الحلاوة ان كان نذرا
ويمينا يكون جمعا بين الحقيقة والمجاز لان هذا اللفظ حقيقة في النذر
مجاز في اليمين لانه مذر بصيغته بين بوجوبه هذا دليل على قوله ولا
لم انبت انه بين بوجوبه بقولان ايجاب المباح بوجب بحرم ضده وجرم
الحلال بين لقوله تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم كما ان شراء القريب
شراء بصيغته مجرر بوجوبه فاما اصل ان هذا اللفظ جمع بين الحقيقة والمجاز
بل الصيغة موضوعة للنذر وموجب هذا الكلام اليمين والمراد بالموجب
اللازم المتاخر لان اللفظ على لا زمه لا يكون مجازا كما ان لفظ الاسد
اذا اريد به الحيوان المخصوص بدل على الشجاعة التي هي لازمه لان لازمه الاسد بطريق
الالتزام ولا يكون مجازا وانما المجاز هو اللفظ الذي استعمل وبراد به لازمه
الموضوع له لمعنى ارادة الحقيقة وههنا وقع فرط اشكال فهو قول
يرد عليه ذا كان هذا موجبه يكون يمينا وان لم ينو وان لم يكن موجبه
يكون جمعا بين الحقيقة والمجاز فلا يلزم بنو وجواب هذا الاشكال ان الجمع انما
ة الارادة لانه نوى اليمين ولم ينو النذر لكنه ثبت النذر بصيغة
واليمين بارادته لان الكلام موضوع للنذر وجوبه وثبت الموضوع
وانما لم ينو وحقيقة هذا الجواب انه يسلم ان اليمين هو المعنى المجازي لكن في

وجب بانه ان اراد بالموجب قول الشارع فلا نسلم ان الشارع جعل اليمين موجبا وان اراد به الموضوع له فلا نسلم ان الموضوع له اليمين كما اذا اشترى القريب يعتق بلفظه وان لم ينو

ذا لا نم

جعل مع قسم لغرسه للفظيه فما الفرق بينهما قلنا المراد بالخصوص الخاص هو ان
الكلام يصير بحيث يوجب في بعض الافراد حكما مناقضا لحكم موجب العام فحينئذ
يكشف لك ان لا يكون كلاميا كون بعض الافراد اولى بكون مخصصا غير ظاهر
التصوير هنا اعني بالقرينة اللفظية ان يفهم من اللفظ باي طريق كان ان الحقيقة غير
مرادة وفي كل ما لوكل من فهم من اللفظ عدم تناوله المجاز فيكون القرينة لفظية
جنسا الا امثلة المذكورة في المتن وكل قسم من الاقسام فيه ذكر عقيب ذلك
القسم لكي لم يذكره كمثال ان القرينة اللا تدهم ارادة الحقيقة ما تدهم عقلا او عا
او عادة او شرعا فبينهن هذا الخ ففي بين الفور كما اذا ارادت المرة
الخروج فقال ان خرجت فانت طالق يحمل على الفور فالقرينة ما فهم ارادة
الحقيقة عرفا والمراد بالحقيقة الخروج مطلقا وفي قوله تعالى واستفزز القرينة منع
الحقيقة عقلا وكذا في قوله تعالى فوشاء فليكفر فليؤمن للتخيير وهو لا يجامع العدا
المستفاد من قوله انا اعتدنا ممتنع عقلا وفي قوله طالق ان مرأة ان كنت جلا
الحقيقة ممتنع عرفا وفي قوله عليه السلام الاعمال بالنيات الحقيقة غير مرادة عقلا و
في لا يأكل هذه الحلة والدقيق حاد في لا يشرب هذا النهر حاد عرفا وفي لا يضع
قدمه عرفا وفي الاسماء المنقولة اما عرفا عاما او فاحشا او شرعا وفي التوكيل كذلك
شرعا فان قيل لا نم ان الحقيقة ممتنع في قوله لا يأكل هذه الحلة حتى ان الحلة عليه
عدم الاكلها وهو غير ممتنع حتى لان الحلوف عليه عدم الاكلها وهو غير ممتنع حتى
بل الاكلها كذلك قلنا اليمين اذا دخلت في النفي كانت للمنع فموجب اليمين
ان يصير ممنوعا باليمين فيكون الحالف ممنوعا عن اكل الحلة لا عن عدم الاكلها و

ما لا يكون ماكولا حتى او عادة لا يكون ممنوعا باليمين ثم عطف على قوله الحكم
وهو انه لا بد للمحاكم من مرتبة قوله وانما اذا كانت الحقيقة مستعملة والمجاز
مستعارا فعند اطلاقه يراد به المعنى الحقيقي اولى لان الاصل الا يترك الا بقرينة
وعند هما المعنى المجازي اولى فيحمل هذا الكلام على هذه الحالة بصرف الاقسام
عنده وعندهما الاكل فيها مسلم وقد يتعذر المعنى الحقيقي والمجازي معا
كقوله لامرأته وهي اكبر سنا منه او معروفة النسب بنتي فالحقيقة الاصلية
الحقيقي وهو المذكور في الفصل الاول اي في الاكبر سنا منه فظاهرة
ان فلانا اي الخصم والمراد المعنى الحقيقي اما ان بنت مطلقا اي في
حقه وحق غيره شهرته اي يكون دعوته معتبرة في حقهما بان يثبت
النسب منه ويثبت حمل شهرته كما يكون في اثبات النسب من الاجنبي
من شهرته لانه ثبت النسب من شهرته او في حق نفسه فقط
اي يثبت المعنى الحقيقي وهو النسب في حق نفسه فقط بان يثبت منه بحيث
ان يثبت من شهرته وذا متعذر اي النسب في حق نفسه فقط لان الشرع
يكذبه لاشتهاره بالغير فلا يكون اي لا يكذب الشرع الاخر اقول لا يكذبه بحسب
والنسب لا يحتمل التكذيب في الرجوع بخلاف العتق انه لا يحتمل التكذيب في الرجوع
واما الذي عطف على قوله اما الحقيقة والمراد ان المعنى المجازي متعذر او
التهم فلان التهم الذي ثبت بهذا اي باللفظ يبني حاله لك النكاح
فلا يكون حاجزا حقوقه بيانه انه ان ثبت التهم بهذا اللفظ لا يمنع اما ان
ثبت التهم الذي يقتضي صحة الكلام السابق والتهم الذي يقتضيها

اصغر

قوله فلانا فيه اطلاق وطرق اما وقد
ان بقي وقوله فلان فيه اشارة الى كلية
شارحه

النسب ٣

النسب ٣

لا يخفى ان هذا الكلام في هذا المقام قليل
جدوى بل قد يقال ان ما ذكره خلاف ما ذكره فيما
كان مكذبا به حكم شهرته فانه ذكر هناك
ان الثابت بالحق حجة ولا يكون مكذبا به
الشرع كما ذكره هناك وقد ذكر هنا ان
النسب يكذبه الشرع مع ان الحق حجة

واضح منتف لانه لو قال لاجنبية معروفة النسب بنتي يكون لغوا
فعلم انه ان ثبت التحريم ثبت الذي يقتضي صحة الكل اي النسب
ويكون حقا من حقوق النكاح كالطلاق وذلك يضر المال لان هذا
اللفظ يدل على التحريم الذي يقتضي بطلان النكاح اذ كيف يثبت
به التحريم الذي هو حق من حقوق النكاح وعلم ان تقرير فخر الاسلام على هذا
الوجه انما هو حقيقة اما اذا ثبت في حق النسب فذا متعذر لان الشرع
يكذبه اوفي حق التحريم وذلك ايضا لان التحريم الذي ثبت بهذا اقتضاء للنكاح
كما ذكرناه واما المجاز وهو التحريم فلسنا نسلم انتفاء الفرق بين القسم
الاول والثاني اذ المراد بالاول ما ثبت بدلالة الالتزام فان ثبوت النسب حجة
والمراد بالتحريم الثابت بطريق المجاز فانما لفظ السقف اذا اريد
به الموضوع له دال على الجدار بطريق الالتزام ولا يكون هذا مجازا بل فانه يكون
مجازا اذا اطلق السقف واريد به الجدار فاقول لا حاجة لا قول اما اذا ثبت
في حق النسب وفي حق التحريم لان الموضوع له ثبوت النسب فالتزم ثبت النسب لا
يكون ثبوت التحريم بطريق الالتزام لعدم ثبوت الاصل فهذا التزويد يكون فيما
قاله دليل على ان هذا التحريم المدلول التزاما ليس فيما لذلك لان الدليل
الثاني هو عدم ثبوت الموضوع له فعلم انه اذا ثبت التحريم لا ثبت الا بطريق
المجاز وذا متعذر رايضا للمعنى المذكورة وتورد وبهذا الوجه وهو انه اذا ثبت
التحريم فانما ثبت بطريق الالتزام وهو مع عدم ثبوت الموضوع له وهو النسب

او

بيان ما هو حقيقة ومجاز

او بطريق المجاز وهو ايضا مع للمعنى المذكورة لكان حسن مستقيم
لا انا نعلم ان المجاز يجيء لاعدام شيء المستعار منه وهو ليس كل المحصن
والمستعار له وهو الالتحاق بالشجاع المستعار وهو لفظ الاسد وهو لا
وهو الشجاع والقرينة لصارفة هو ارادة المعنى الحقيقي الا ارادة المعنى المجازي
وهو يرمي رايت اسدا يرمي والامر الدائر بين الاشتراك المجاز فالمجاز اولى
انه يخرج عن رؤية الشجاع فالاصل ان يقول رايت شجاعا فاذا عدلت رايت اسدا فالظاهر
انه يوجد هو يرميه الا ترى ان استعمال الاسد هو الاصل في هذا الغرض وهو
الاصل هو المجاز وذلك لان الاسد اما لفظ واما معنوي فاللفظ حقيقة
اي لفظ المجاز بالعكس وهو ظاهر فما يكون لفظ الحقيقة لفظا مركبا كالفظ
مثلا او لفظ المجاز يكون جذب منه او صلة حقيقة للنشر اي اذا استعمل لفظ
الحقيقة لا يكون الكلام موزونا واذا استعمل لفظ المجاز يكون موزونا او
للسجع فاذا كان السجع واليا مثل الاجد والعدد فاحفظ الاسد يسلم في
السجع لان لفظ الشجاع وهناف البدن كالجثيات وهو فما يحصل التمييز
بلفظ اللجاز لا بحقيقة نحو البدعة شرك الشرك فان الشرك هنا مجاز استعمل في
الشرك فان بينهما مشابهة الاستقباح او معنا اي خصوصا معنا في هنا
شرح في الدهر المعنوي بالتعظيم كاستعارة اسم عين ضده رجل عالم او الخبر
كاستعارة البحر وهو الدنيا الصغير للجاهل كذا الترغيب والترهيب اي خصوصا
معنى المجازي بالترغيب الترهيب كاستعارة ماء الحيوة لبعض المشروبات
لترغيب الناس واستعارة اسم بعض المطعوم للسفر الناس او زيادة

نسخة

نسخة وجزء قوله احصن لفظ ٣

اما لفظ المجاز فعلامة او قرينة فما عطف او تاطف الكلام عطف مع خصوصه لفظ ظاهر وهي كما يعبر بالفتح هنا كل ٣

الاول بضم الباء بين والراء وتشديد الكاف وكسرها نسخ بضم

البيان اى اختصاص معنى المجازى بزيادة البيان فان قولك رايت اسدا اشد من ان
ع الدلالة على الشجاعة من قولك رايت شجاعا فان ذكر الملزوم بينة على وجود
اللازم وفى المجاز اطلق اسم الملزوم على اللازم فاستعمال المجاز يكون مع
بالبينة واستعمال الحقيقة دعوى بلا بينة او تلطف الكلام بارفع عطف
على قوله اختصاص لفظ اى الدال على استعمال المجاز فقد يكون تلطف الكلام
كاستعارة بحر وللمسك موجله لذهب لفحم فيه جمر موقدا فيفيد لذة
تخيلية وزيادة شوق الى ادراك معناه فيوجب سرعة التفهم او مطابقة
تمام المراد بالرفع عطف على قوله او تلطف الكلام اى الدال على المجاز فقد يكون
مطابقة تمام المراد فيجوز ان يكون معناها مطابقة تمام المراد وزيادة وضوح
الدلالة او نقصانه ووضوحها فانه دلالة الالفاظ الموضوعة على معانيها ما كونه
على نهج واحد فاذا جاء لشان ان تؤدى المعنى بدلالة اوضح من لفظ الحقيقة اذا
خفى منه فلا بد ان يستعمل لفظ المجاز فان المجاز اذا تكثرت مكثرة وبعضها اوضح
ع الدلالة وبعضها اخفى فان قيل كيف يكون دلالة لفظ المجاز اوضح ودلالة
لفظ الحقيقة بل المجاز على الفهم قلنا كانت القرينة مذكورة ارتفع الاخلال
بالفهم اذا كان المستعار منه اظهر واشهر بين السامع المتصف بامن
المخاطب والمستعار له معقولا كان المجاز اوضح من الحقيقة وايضا ما ذكرنا انه قد يكون
بينة على وجود اللازم وان لم يكن المجاز يوجب سرعة التفهم فتوجيه المعنى و
يمكن ان يكون معناها ان يؤدى بعبارة اخفى منه كما اذا اردت
وصف الشعر بالسواد على مقدار مخصوص فاصل المراد ان يصفه بالسواد

وتمام المراد ان يصفه بالسواد المخصوص فالافظ الموضوع دال على المراد ولكن لا يدل على
تمام المراد وهو بيان كمية السواد فلا بد ان يذكر الشئ الذى يوصف السامع
كمية سواده فيشبهه او يستعار له ليتبين للسامع تمام المراد او يجرد
بارفع ايضا اى يكون الدال على المجاز مجردا عن ذكر ما يلائم المواضع فاذكرنا
ع مقدمة الوشاح وفى فصل التشبيه والمجاز فانا قد ذكرت في مقدمة
وفى فصل التشبيه والمجاز فانا قد ذكرت في مقدمة وفى محل نفسه
ان الغرض من التشبيه بيان ما يوجد في المشبه به ظاهرا لا استعارة ايضا وفى فصل المجاز المجاز
ربما يكون مفيدا وربما لا يكون مفيدا او لا يكون فيه مبالغة قد يكون فيه المبالغة
وربما يكون مفيدا او يكون فيه مبالغة قد لا يكون فيه مبالغة

فصل استعارة تبعية

وقد يجرى الاستعارة التبعية في الحروف وذكر علماء البيان ان الاستعارة
على قسمين استعارة اصلية وهى في اسماء الاجناس واستعارة تبعية وهى في
المشتقات والحروف وانما قالوا هى تبعية لان الاستعارة في المشتقات
بالتبعية وفي معانيها كما سيجئ تحت الحال طئه هذه الدالة فاستعيرت الطئه
لهذه الدالة بالتبعية استعارة النطق للدلالة وكذا الاستعارة في الحروف
فان الاستعارة تقع اولا في متعلق معنى الحرف ثم في الحرف فيه اى في الحرف
كاللام مثلا فيستعار اولا التعليل للتعقيب فان التعقيب لازم
للتعليل فان المعلول يكون عقيب العلة فيراد بالتعليل التعقيب
وهو اعم من ان يكون تعقيب العلة المعلول ع بوسطتها اى بوسطة
استعارة التعليل للتعقيب استعارة اللام له اى للتعقيب

بوصف ر

او غيره م

ان كنت لما خارجا

آلاء ا المذكر وصف
الرجل بالسخاوة خاصة
عضوه وهو سخاء
نقيض اللئيم ٣

معرفة تفاصيلها فعليك بمطالعة الجامع الكبير وارجع الفصول تجد
بعقدين فاجازهما متفرقا بطل نكاح الثانية وان اجازهما معا
ای قال اجزت نکاح هذه وهذه وبطلا ای تبطل کل واحدة منهما فجعلوا الواو
وان قال عتق ابی فی مرضی موته هذا او هذا ولا وارث له
قال له سواء ذلک فان اقر متصلا عتق من کل ثلثه وان سکت فهما بین
ذلک عتق الاول ونصف الثانی وثلث الثالث لانه لما قال عتق ابی فی هذا
وسکت یعتق کله لانه جزء من الثلث لان المفروض ان قیمته
علی السواء فاذا قال بعد السکوت وهذا او سکت فقد عطف علی الاول
وموجبه ان یعتق نصف الثانی مع نصف الاول لکن لا عتق کل الاول
لامکان الرجوع عنه لما قال وهذا الموجب عتق ثلث الثانی مع ثلث کل
من الاولین فیعتق ثلث الثانی ولا یمکن الرجوع عن الاولین فجعلت الواو
للقران ای جعلتم حرف العطف فیما اذا اقر متصلا للقران بمنزلة قوله معا لعدم
الا معا لانه لو لم یکن للقران بل یثبت الترتیب کان ذکر مسئلة السکوت
قلت انما الاول فلانه لما عتقت الاولی لم یبق الثانیة محلا لیصح فیها نکاح
الامة علی الحرة لا یجوز فلم یبق الا نکاح فیبطل نکاحها واما الثالثة
فلان الکلام یتوقف علی آخره اذ کان آخره مغیرا بمنزلة الشرط والاستثناء
هنا اشارة الی اثبات المسئلتین کذلک ای آخر الکلام مغیر لاولها اما
فی الاخیرین فلان اجازة نکاح الثانیة توجب بطلان نکاح الاولی واما فی
الاخبار بالاعتاق فلان قوله اعتق ابی هذا یوجب عتق کله ثم قوله وهذا اوجب

ان یکون الثلث منقسما بینهما ولا یعتق من الاول الا بعضه فیکون مغیرا
لاول الکلام بخلاف الامتین ای فی المسئلة الاولی لیس آخر الکلام مغیرا
للاول لانه اذا قال اعتقت هذه وهذه فاعتاق الثانیة لا یغیر عتق
الاولی فلا یتوقف اول الکلام وفی مسئلة الامتین آخر الکلام مغیر فلا
فیتوقف وقد ذکر فی الجامع الصغیر ما قبل لا فرق بین مسئلة الامتین
ومسئلة الاحتین بل انما یظهر الفرق لاختلاف وضع المسئلة وهو ان
فی مسئلة الامتین قال هذه جزة وهذه جزة وفی مسئلة الاختین قال
اجزت نکاح هذه وهذه فانه افرد لکل واحدة منهما جزءا فی مسئلة الامتین
فلا یتوقف صدر الکلام علی آخره وفی مسئلة الاختین لم یفرد فیتوقف حتی
لو افرد بالذکر صح نکاح الاولی ولو لم یفرد فی الامتین بان قال اعتقت هذه
وهذا معا صح نکاحهما وقد یدخل من الجملتین فلا توجب ثلث ترکة
غیر قوله هذا طالق ثلاثا وهذه طالق للثلثة واحدة واحدة الی آخره
اذا افترت الآخر الاول فترک الاول بعین ما تم لا بقدر مثله
ای مثل ما تم ان لم یمنع الاتحاد ای لزم منع ان یکون ما تم به الاول
المعطوف والمعطوف علیه کحوان دخلت الدار فانت طالق وطالق
وطالق لیس کتکرار قوله ان دخلت الدار فانت طالق فان وقع الثلث
عند الحنیفة رح هنا بخلاف التکرار فانه یمکن ان یتعلق الاخیرة المنکرة
بشرط حتی یتعلق طالق وطالق وطالق بعین الشرط المذکور وهو قوله ان دخلت
الدار لا بقدر مثله ای لا یقدر شرط آخر حتی یصیر کقوله ان دخلت الدار

وذلک بخلاف هذه الجملة

ای آخر الکلام اولی فیما تم به الاول بعضه ای

قد مر بیان هذا الکلام فی الورق

بخلاف الاولی

کما هنا او بحرف العطف اخ الثانیة

وصحیح ما یجب او قرینة هذه المسئلة
اخر او هذا او هذا ام الثلثة بالحاکم
الواو ومغیر او بفصله فی الکلام
وجواسیه ۱۲

فانت طالق ان دخلت الدار فانت طالق ان دخلت الدار فانت طالق كما
نعم ابو يوسف ومحمد رد او بتقدير اى مثله وهو عطف على قوله
بتقدير ٢
لا بتقدير مثله ان امتنع اى الاتى نحو جاءنى زيد وعمرو ولا بد انه لكن
وسيجىء الكلام فى هذا الواو
وجه ضعيفه وتوجيه قوى
مجرد انه غير محرر وبعضهم اوجبوا التشريك فى عطف الجمل ايضا حتى قالوا
ان القرآن فى النظم يوجب الجواز فى حكم فعالوا اقيموا الصلوة وآتوا
الزكوة لا يجب الزكوة على الصبى كما لا يجب الصلوة عليه لبقية هو يكون مرادا لهم
وجه فصل لا بد منه
بيان عدم وجوب
الزكوة على الصبى
٣
عندهم بناء على انه يجب ان يكون المخاطب احدهما غير المخاطب الاخر ولما
لم يجز الصبى مخاطبا بقوله آتوا الزكوة اقيموا الصلوة لا يكون مخاطبا بقوله آتوا
الزكوة لكنا نقول انما لا يجب الزكوة على الصبى لانها عبادة محضة والصبى
لا يقدر
من اهلها والقائل بوجوب الزكوة على الصبى يقول المخاطب بالصلوة والزكوة
بتناول الصبيان لكن العقل حكم عدم وجوب الصلوة اذ هى عبادة بدنية
لا عدم وجوب الزكوة اذ هى عبادة مالية يجوز الاداء من غيره وبهذا افترقا
الا ترى ان راجعة الا الذين فى المحل لان الكبر انما ثبت اذا افترقا
النائبة فقى ان دخلت الدار فانت طالق وعبدى حر يتعلق العتق
بالشرط ايضا لانه جملة فى قوة المفرد فحكم الاقتران فعطفت على
فيكون الواو على اصلها وعطف الاسمية على مثلها جائز فتطلق
فان اطلقها الخبر هنا ودليل على عدم المشاركة فى الخبر اذ لا يجوز ان يكون المعطوف
والمعطوف عليه انما ثبت اذا افترقا فقوله عبدى حر فى قوله
ان دخلت الدار فانت طالق وعبدى حر يتعلق العتق بالشرط دون
اشكال

اشكال لانها جملة انشائية غير مضمرة الا ما قبلها فينبغى ان لا يتعلق بالشرط بل يكون كلاما
مستانفا عطفا على الخبر فانا نجاب بانها فى قوة المفرد وفى حكم الاقتران لما ذكرنا
انه لان مناسبتها الجزاء فى كونها جملتين اسميتين ترجح كونها معطوفة على
الجزاء لا على الشرط والجزاء واذا كانت معطوفة على الجزاء يكون فى قوة المفرد
لان جزاء الشرط بعض الجملة وايضا الواو للعطف والاصل فى العطف اشتراك
المعطوف والمعطوف عليه فى الحكم وبناء اذا كان المعطوف مفتقرا الى ما قبلها حقيقة كما فى المفرد
او حكما كما فى الجملة التى هى فى حكم المفرد وجب ان يكون المعطوف عليه كذلك
ليكون الواو على اصلها جائزة بقدر الامكان اذا لم يمكن جعلها حالية لكون هذا الكلام
كان المعطوف جملة لا يكون فى قوة المفرد فلا يكون مفتقرا الى ما قبلها حقيقة
كما اقيموا الصلوة وآتوا الزكوة فالواو يكون بمجرد العطف والترتيب تقديرا
ان دخلت الدار فانت طالق وفرتك طالق كرر عمل قوله وفرتك طالق على الواو
لكن الخبر هنا بخبر وهو طالق فى قوله وفرتك طالق يرجع العطف على الخبر
لان الخبر كان معطوفا على الجزاء لكنى ان تكون وفرتك فعلية يجب ان يرجع لا قوله يتعلق
العتق بالشرط وانما اجعلنا قوله تعالى لا تقبلوا لهم شهادة ابدا معطوفا
على الجزاء لا قوله واولئك هم الفاسقون اولا جل ما ذكرنا فى قوله وعبدى حر
يجب كونه معطوفا على الجزاء وما ذكرنا فى قوله وفرتك طالق يرجع الدليل
على عدم المشاركة فى الخبر اذ جعلنا قوله تعالى لا تقبلوا لهم فان قوله لا تقبلوا
جملة انشائية مثل قوله فاجلدوا واذهبوا عنا والمخاطب الائمة والولاة هم الفاسقون جملة
اخبارية والاول فى المخاطبين بها فدليل المشاركة فى الخبر قائم هنا لا تقبلوا
معطوفا على الجزاء

ان دخلت الدار ولما كانت المرة مدخولا لها يكون مخالفا فيقع بطلقتين
وتعلق الثانية بالشرط وان لم اى الشرط تعلق الاول وزال الثاني
وبهذا ظاهر وانما جعل ابو حنيفة رح التراخي راجعا الى الكلام لان التراخي
في الحكم مع عدم التراخي في الكلام ممتنع في الانشاء لان الاحكام لا تتراخى عن
الكلام فيما فلما كان الحكم متراخيا كان الكلام متراخيا تقديرا كما في تعليقها بها
فان قوله ان دخلت الدار فانت طالق يصير كانه قال عند الدخول
انت طالق وليس بهذا القول في الحال تطليقا اى تنكيما بالطلاق بل يصير بطلقها
عند الشرط لان الاعراض عما قبله واتيانا بعده على سبيل التدارك مخرجا
زيد بل عمرو فلهذا قال زفر في قوله لعلي الف بل الفان يجب ثلاثة
آلاف لانه لا يملك ابطال الاول كقوله انت طالق واحدة بل ثنتين
تطلق ثلاثا قلنا الاضراب يحتمل التدارك وذلك العرف نفي انفراده
وذاته رة لا التدارك اى التدارك غير الاعداد بكلمة بل يراد
نفي الانفراد عرفا نحو عشرين بل ثلاثون بجعل الاثنين ثلاثة لا
يحتمل الكذب اى الانشاء لا يحتمل التدارك لان المراد بالتدارك
تدارك الكذب والانشاء لا يحتمل الكذب فقلنا تعقيب لقوله لا يحتمل
الانشاء اى لما لم يحتمل الانشاء يحتمل الاضراب والكذب قلنا يقع الواحدة
اذا قال ذلك اى قوله انت طالق واحدة بل ثنتين لغير المدخول بها
فان قال لغير المدخول بها انت طالق واحدة وقعت واحدة ولا يملك الرجعي
والابطال لكونه انشاء فاذا وقعت واحدة لم يبق المحل ليقع بقوله

بر

بل ثنتين بخلاف التعليق وهو قوله لغير المدخول بها ان دخلت الدار فانت طالق
واحدة بل ثنتين فانه يقع الثلث عند الشرط لانه قصد ابطال الاول
اى الكلام الاول وهو تعليق الواحدة بالشرط وافراد الثانية بالشرط مع الاول
اى قصد تعليق الكلام الثاني بالشرط حال كونه منفردا غير منضم الى الاول فلا
يملك الاول اى لا يبطال المذكور وبملك الثاني اى لافراد المذكور
فتعلق بشرط آخر اى تعلق الثانية وهو قوله ثنتين بشرط آخر فاجتمع تعليقان
احدهما ان دخلت فانت طالق واحدة والثاني ان دخلت فانت طالق
ثنتين فاذا وجد الشرط وقع الثلث فصار كما قال ابتداء انت طالق ثلثا
ان دخلت بخلاف الواو فانه للعطف على تقدير الاول فيتعلق الثاني بواسطة
الاول كما قلنا اى بخلاف ما اذا قال لغير المدخول بها ان دخلت الدار فانت
طالق وطالق فان الواو عطف مع تقرر الاول فتعلق الثانية
بعين ما تعلق به الاول بواسطة الاول فعند وجود الشرط يكون الوقوع
على الترتيب لما لم يبق المحل لوقوع الاول لانقطاع الثاني والثالثة كما قلنا فرق
الواو لكن للاستدراك بعد النفي اذا دخل في المفرد وان دخل في
الجملة يجب صدرها وما بعدها وهو مجمل قبل علم انه لكن للاستدراك
فان دخل في المفرد يجب ان يكون بعد النفي نحو ما رأيت زيدا لكن عمرا فانه
يتدارك عدم رؤية زيد برؤية عمرو وان دخل في الجملة لا يجب كونه بعد النفي بل
يجب ان يخص احد الجملتين من النفي والاثبات فان كانت الجملة الاولى لكن مثبتة
وجب ان يكون ما بعدها منفية وان كان الامر قبلها منفيا وجب ان

مبحث لكن

هذا ما يجري في غير الاستثناء من الاضراب وهذا او ما يحتمل التعدد ثم لم يبق فرق بين بل والواو ٣

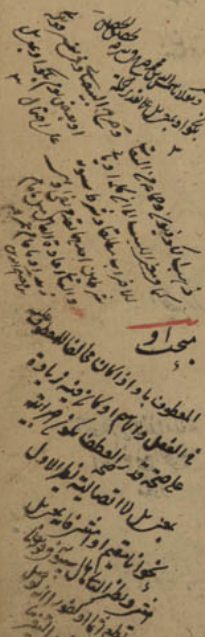
مبحث بل

بل ثنتين بخلاف التعليق وهو قوله لغير المدخول بها ان دخلت الدار فانت طالق
واحدة بل ثنتين فانه يقع الثلث عند الشرط لانه قصد ابطال الاول
اى الكلام الاول وهو تعليق الواحدة بالشرط وافراد الثانية بالشرط مع الاول
اى قصد تعليق الكلام الثاني بالشرط حال كونه منفردا غير منضم الى الاول فلا
يملك الاول اى لا بطال المذكور ويملك الثاني اى لافراد المذكور
فتعلق بشرط آخر اى تعلق الثانية وهو قوله ثنتين بشرط آخر فاجتمع تعليقان
احدهما ان دخلت فانت طالق واحدة والثاني ان دخلت فانت طالق
ثنتين فاذا وجد الشرط وقع الثلث فصار كما قال ابتداء انت طالق ثلثا
ان دخلت بخلاف الواو فانه للعطف على تقدير الاول فيتعلق الثاني بواسطة
الاول كما قلنا اى بخلاف ما اذا قال لغير المدخول بها ان دخلت الدار فانت
طالق وطالق فان الواو عطف مع تقرر الاول فتعلق الثانية
بعين ما تعلق به الاول بواسطة الاول فعند وجود الشرط يكون الوقوع
على الترتيب لما لم يبق المحل لوقوع الاول لانقطاع الثاني والثالثة كما قلنا فرق
الواو لكن للاستدراك بعد النفي اذا دخل في المفرد وان دخل في
الجملة يجب صدرها وما بعدها وهو مجمل قبل علم انه لكن للاستدراك
فان دخل في المفرد يجب ان يكون بعد النفي نحو ما رأيت زيدا لكن عمرا فانه
يتدارك عدم رؤية زيد برؤية عمرو وان دخل في الجملة لا يجب كونه بعد النفي بل
يجب ان يخص احد الجملتين من النفي والاثبات فان كانت الجملة الاولى لكن مثبتة
وجب ان يكون ما بعدها منفية وان كان الامر قبلها منفيا وجب ان

يكون التي بعدها مثبتة وهو محال بل هو ان بل للاعراض عن الاول فكيف
ليس للاعراض عن الاول فان اقر لزيد بعبد فقال بيد ما له فقط
لكر لعمرو فان وصل فلعمرو والا فصل فللمقر لان النفي يحتمل ان يكون
لاقراره فيكون اي النفي ردا الى المقر وعكسه ان يكون مكذبا اذ يجوز ان
يكون العبد معروفا بكونه لزيد وقع فريد للمقر فاقراره لزيد فكذا زيد العبد
وان كان معروفا بانه لي لكنه كان قر لحصته لعمرو وفقوله لعمرو وبيانا
بغير لذلك النفي فيتوقف عليه اي على قوله لكر لعمرو بشرط الوصل لان
بيان الغير لا يصح الا موصولا وقد ذكرنا في المتن انه بيان لغير لان ظاهر
كلامه يدل على ان الاول المذكور في المتن وقد عرف في بيان الغير
ان صدر الكلام موقوف على الآخر فثبت حكمهما معا لانه يثبت الحكم
في الصدر بحرف البعض وعلى هذا قالوا في المقصل بدار بالبينة اذا قال
ما قال لي قط لانها لزيد وقال بيد باع مني وو هبني بعد القضاء الخ
الدار لزيد وعلى المقضي القيم للمقضي عليه لانه اذا وصل فكانه تكلم
بالنفي والاستدراك معا فثبت موجبهما معا وهو لغو عن النفي
نفسه فيثبت ملك زيد معا مكذبا له شهود بابتياعه للمقضي عليه
لذلك النفي فيثبت بعد ثبوت موجب الكلامين وهما النفي عن نفسه وثبوت
ملك زيد فيكون رجوعا عليه اي على المقضي له على زيد فيفيض الحكم
انتسق الكلام تعلق ما بعد بما قبله يرجع الاول البحث وهو ان لكر لا
فينظر فيه ان الكلام مرتبط ام لا اي يصح ان يكون ما بعد لكر ادارا

تأمل

لما قبله او لا فان صح يحمل على التدارك والا فهو كلام مستأنف اي ولم
يتسق اي لا يصح ان يكون ما بعد بالتدارك لما قبلها يكون بعد
كلاما مستأنفا نحو لك علي الف قرض فعال المقر له لا لكر غصب الكلام
متسق وصح الوصل على انه نفى السبب للوجوب فان قوله لا لا يمكن حمله
نفي الواجب لان الوصل على غير الوجوب لا يستقيم قوله لكن غصب فلا يكون
ولا يكون الكلام مستقيما مرتبطا مع ما قبله على غير السبب فلم يكونه قرضا
تدارك بكونه غصبا صار الكلام مرتبطا ولا يكون رجوعا لان اقراره بل يكون
نفي السبب مجملا ما اذا تزوجت انه بغير اذني بمولا يا بمائة فقبلت لا اجر لكن
لكن اجره بمائتين يفسخ النكاح وجعل لكن مبتدأ لانه لا يمكن اثباته النكاح
بمائتين ففرنده المسئلة الكلام غير متسق لان ان لم يصح النكاح
الاول بمائة لكن بمائتين وذا لا يمكن لانه لما قال لا اجر النكاح فسخ النكاح
الاول فلا يمكن اثبات ذلك النكاح بمائتين فيكون نفي ذلك النكاح واثباته
بعينه وهذا غير متسق فحمل قوله لكن اجره بمائتين على انه كلام مستأنف
فيكون اجازة النكاح آخر مهره بمائتين او لا جد لشيئين لا لذلك
فان الكلام للافهام وانما يلزم اثبات الحكم المحل وهو الاخبار بحصول الاثبات
فانه للتخيير كما في الكفارة وقوله بذا اجراه بذا اثبات عرفا وجب التخيير
بوقوع العتق في ايهما شاء ويكون بذا اي ايقاع العتق في ايهما شاء
اثبت حتى يسقط الحمل حينئذ اي حين ايقاع العتق في ايهما شاء
واخبار لغة عطف على قوله اثبت فيكون بيانا لظهار اللوم



مبحث واو

المعطوف بالواو اذا كان مخالفا للمعطوف عليه
في الفصل والوصل او كان فيه زيادة
عامة فقد صح العطف كذا في الهداية
بعض الاتصالية نظر الاول
يجوز ان يتعلم او يتشرف او يتعبد
وقوله واما الثاني فكقولك الخ

فجر عليه اى على البيان فحكم ان هذا الكلام انشاء فى السر لكنه يحتمل الاخبار
لانه وضع للاخبار لغة فهو صالح بين حر وعبد وقال احدكما حر او قال
هذا حر وهذا لا يعتق العبد لاحتمال الاخبار هنا فحيث انه انشاء
يوجب الخيار يكون له ولاية ايقاع هذا العتق فى الحال انشاء ويكون هذا
ايقاعا انشاء ومن حيث انه اخبار لغة يوجب ذلك ويكون اخبارا
بالمجهول فعليه لزما فى الواقع وهذا الاظهار لا يكون انشاء بل اظهارا لما هو
الواقع فلما كان للبيان وهو تعيين احدهما شبه الانشاء ومن الاخبار
حكمنا بالشبهين فحيث انه انشاء شرطنا صلاحية المحل عند البيان حتى
اذا مات احدهما قبل ان يردّ الميت لا يصح ومن حيث انه اخبار قلنا بخير
على البيان فانه لا خير فى الانشاء آت بحكم الاخبار كما اذا اقر بالمجهول
بخير على البيان وهذا ما قيل ان البيان انشاء من وجه اخبار من وجه
فى قوله وكلمة هذا او هذا انما تعرف صح فلهذا اى لما قلنا ان فى
الانشاء للتخيير او جب البغض التحرير وكل انواع قطع الطريق بقوله تعالى
ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا قلنا
وكر الاجزية مقابلة لانواع الجناية وهى معلومة عادة فمن قتل وقتل وجب
مال واحد مال واحد وتخويف فالقتل جزاؤه القتل والقطع الاخذ جزاؤهما الصلب
واخذ المال جزاؤه قطع اليد والرجل والتخويف جزاؤه النفى لحسم المادة
على انه ورد فى الحديث بيانه على هذا المثال وان اخذ وقتل فعند ابى حنيفة
ان شاء قطع ثم قتل او صلب وان شاء قتل او صلب ثم قطع ثم يحتمل

الاخذ

الاتحاد ولا تعدد ولذا قالوا فرند احدهما حر وهذا العبد وديعة انه باطل لانه
وضعه لاحدهما الذى هو عام فى كل واحد وغير صالح للعتق هنا وقال ابو حنيفة
يحمل على الوجه المعين مجازا او اهمالا لحقيقة متعذر ولو قال لعبده
الثلثة هذا حر وهذا وهذا يعتق الثالث وتخير فى الاولين كانه قال
احدهما حر وهذا ايضا ان كون معناه احدهما حر وهذا غير مخير بين الاول والاخير
لكم حملا على قولنا احدهما حر وهذا الاولى يوجهين الاول انه حينئذ يكون
تقديره احدهما حر وهذا حر وعلى ذلك لو جه يكون تقديره هذا حر او
هذا الخ حران ولفظ حر مذكور فى المعطوف عليه لفظ حر فالاولى ان
يضمر فى المعطوف هو مذكور فى المعطوف عليه الخ ازفوله او هذا اى غير
يعنى قوله هذا حر هو وهو غير قبله لان الواو للشرك فيقتضى وجود
الاول فيتوقف اول الكلام على المغير لا على اليمين بغير وقت التخيير بين
الاول والثانى بلا توقف على البيان فصار معناه احدهما حر هو وهذا
يكون عطفا على احدهما وهذا ان لو جهان تفرد بهما خاطرى واذا
استعمل فى النفى يعم نحو ولا تطع منهم آثما او كفورا اى لا هذا ولا
ذاك لان تقديره لا تطع احدا منهما فيكون نكرة فى موضع النفى فاشتمل
لا افعل هذا او هذا اليحنث بفعل احدهما واذا قال هذا او هذا يحنث بفعلهما
لا احدهما لان المراد بالمجموع فى الحنث اى لا يحنث بفعل احدهما لا حلف على
ان لا افعل هذا المجموع فلا يحنث بفعل البعض بل بفعل المجموع الا ان هذا
الدليل على ان المراد احدهما كما اذا حلف لا يرتكب الزنى واكل مال

بالمجهول
شبه بالانشاء
التخيير
وهو اعم من الانذار لانه
ابلاغ مع التخويف
مثلا

اليتيم فان الدليل دال على ان المراد احدهما فقط النفي الى ان يفعل احدا
منهما لا هذا ولا ذاك بان لا يكون للاجتماع ثانية فهو المنع اي دلالة
الدليل على ان المراد احدهما انما يثبت بانه لا يكون للاجتماع ثانية فهو المنع
اعلم انه هذا اليمين للمنع فان كان لاجل ثانية الامرين فالمنع
انما منعه لاجل الاجتماع فالمراد نفي الجمع كما اذا حلف لا يتناول اسمه
واليمين فههنا للاجتماع ثانية فهو المنع فان تناول احدهما لا يحنث اما
في الصورة ٣ الصورة الاولى فالدليل دال على انه انما يحلف لاجل انه كلا منهما مهم
في الصورة الاخيرة فالمراد نفي كل منهما فيحنث بفعل احدهما وايضا كما ان الواو
للجمع فانها ايضا نائبة عن العامل مختلف اذ اراد لا يفعل هذا ولا يفعل ذاك فيحنث
بفعل واحد منهما ويحتمل ان يراد لا يفعل هذا ولا يفعل ذا فيفعد
اليمين فيحنث بفعل كل منهما فيجمع لا الترجيح بدلالة الحال وهو
ما ذكرنا فاحفظ هذا البحث فانه بحث بديع جدا اليه في الغير من
المسائل وقد يكون للاباحة نحو جالس الفقهاء او المحدثين و
الفرق بينهما وبين التخيير اذ المراد في احدهما فلا يمكن الجمع بينهما بخلاف
الاباحة فانه يمكن الجمع بينهما اعلم ان المراد بالتخيير منع الخلو
والاباحة منع الخلو ويعرف بدلالة الحال اذ المراد اتيانهما فعلى هذا
قالوا فر الاكلم احدا الا فلانا او فلانا له اذ يكلمهما لان الاستثناء
من الحظر الاباحة وقد يستعار احدهما للآخر كقوله تعالى لك ان لا تجوع
او يتوب عليهم لان احدهما يرتفع بوجود الآخر كالمغيا يرتفع

بالغاية فان جاء لا يجد فعل هذه الدار او دخل هذه الدار او دخل
او لا جئت وان دخل الثانية او لا برحتي للغاية نحو قوله سلام هي حتى مطلع
وحتى رهبها وقد جر بالعطف فيكون المعطوف ما افضل او خس و
مدخل على جملة تبتدأ فان ذكر الجر نحو ضربت حتى زيد غضب جواب الشرط
هنا محذوف اي فهما ونعمت او فانظر ذلك والا اي وان لم يذكر
الخبر لقدر مرجحت الصنم نحو اكلت السمكة حتى رأسها بالرفع اي اكلوا
وان دخل الافعال فان احتمل الصدر الامتداد والآخر الانتهاء فللغاية
نحو جئ لتعطوا الجزية وحتى تستأنسوا والا فان صلح لان يكون سببا
للشاي يكون بمعنى كي نحو اسلمت حتى ادخل الجنة والا فلعطف المحض فان
قال عبده حر ان لم اضربك حر تصبح حنث ان وقع قبل الصباح لان حتى
للغاية فمثل هذه الصورة وان قال عبدي حر ان لم آتك حتى تغديني فاتاه
فلم يغده لم يحنث لان قوله حتى تغديني لا يصلح للانتهاء بل هو داع الى
الاتيان ويصلح سببا والغداء جزاء فجعل عليه فلو قال حتى تغدي عندي
فلعطف المحض لان فعله لا يصلح جزاء لفعله فصار كقوله ان لم آتك فانا عبد
حتى اذا تغدى عنده غير بارح بر وليس لهذا اي للعطف المحض نظير في كلام
العرب بل اضروا اي للفقهاء استعارة حروف الجر بعضها لبعض
والاستعانة فتدخل على الوسائل كالاتمام فان قال بعت هذا العبد
بكر يكون بيعا وقربت كرا بالعبد يكون سلما فيه عن شرائط ولا يجري
الاستبدال في الكر بخلاف الاول فان قال الخرج الاباذنجب الخل حتى

بحث حتى

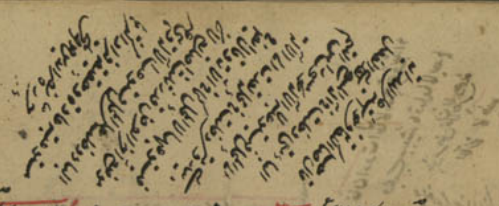
القوم ٣

بحث حروف الجر

وابتدأ بهو الباء

لانه اضافة اليه فيكون بيعا والمبيع الذي
لا يكون السلم سلما الا

بيان الفرق بين التخيير والاباحة



اذن لان معناه الاخروجا مصطفا باذني وفي الا اخرج اذن لا اي اخرج فالمعنى لا يخرج الا اخرج اذني لا يجب الكل خروج اذني مرة واحدة فخروج ثم خرج مرة اخرى لغيرا ذنه لا يحنث فالوا لا استثنى الاذن من المحرج والمعنى لا يخرج الفعل بغير المصدر والاذن ليس بجنس المخرج ولا يكون ايضا المعنى لا يخرج بغير الاذن وهو الاستثناء فيكون مجازا ع الغاية والمناسبة بين الاستثناء والغاية ظاهرة فيكون معناه الا اخرج اذني فيكون المخرج ممنوعا الا وقت وجود الاذن وقد وجد مرة فارتفع المنع اقول لكن يقرره على وجه آخر وهو ان ان مع الفعل المضارع بمعنى المصدر والمصدر قد يقع حينا سد الكلام تقول آتيك خفوق النجم اي وقت خفوق النجم فيكون تقديره لا يخرج وقتا الا وقت اذني فيجب لكل خروج اذن وبكل ان الكل بان على هذا التقدير يحنث ان خرج مرة اخرى بلا اذن وعلى التقدير الاول لا يحنث بالشك فالوا ان دخلت فرأته المسيح يخرج سبحت الحائط بسدى يتعدى الى المحل فيتناول كله وان دخلت فرأت المحل يخرج وسبحوا برؤسكم لا يتناول كل المحل بتقريره الصقوا برؤسكم اعلم ان الآلة غير مقصودة بل هي واسطة بين الفاعل والمنفعل ومتوسل اليه والمحل هو المقصود في الفعل المتعدي فلا يجب سببا الآلة بل يكفي منها ما يحصل به المقصود بل يجب سببا المحل حتى لو سبح الحائط بسبحه لا يحنث لان الحائط ليس بمحل ولا قد وقع مقصودا فيراد كله بجعل اليد فاذا دخل الماء في المحل وهو جزء من المحل صدق بالآلة فصدق المحل لا كله فلا يراد كله على الاستغراق يراد به الوجوب لان الدين يقضى

بلفظ الكل المضارع بقوته الآتية وهو كذلك مع الفعل المضارع وقوله الاول ليس بشيء

خفوق النجم غاب ثوره

فلا يحنث

تقديره

بيان كلمة على

واما ثبت سببا الوجه في التبع وان دخلت في المحل فوجه وجوبه لان المسح خلف عن الغسل والاسبقا بحيث لو غسله كان ملغيا

ويركبه

ويركبه معنى يستعمل الا شر بخوقوله تعالى يا يعقب على ان لا يتشكر ولا بد شيئا وهو في المعاوضات المحضة بمعنى الباء اجماعا فجاز الالزام بناء سبب الالتقاء بذا ابيان علاقة المجاز واذا اراد به المجاز لان الزام الشرع المقتضي وهو الشرط لا يكون في المعاوضات المحضة لانها لا تقبل الخطر والشرط جزء الصيغة فاذا قال بعت منك هذا العبد على الف فقبل بالف وكذا في الطلاق عندهما وعند الشرط عملا باصله اي عند حنيفة رحمه كلمة على للشرط لان الطلاق يقبل الشرط فجعل الشرط فجعل على معناه الحقيقي ففر طالقتي ثلاثا على الف فطلقها واحدة لا يجب ثلث الالف عنده لانها للشرط عنده واجزاء الشرط لا تقسم على اجزاء المشروط وبجنبها اي ثلث الالف لانها في الباء عندهما فيكون الالف عوضا لا شرطا واجزاء العوض تقسم على اجزاء المعوض آتاني فقد مر تمامها اي في فصل العام في قوله ثم نسخ من جنسه الا لانتهاء الغاية فصدر الكلام ان خرجا فظاهر اي ان خرجا الا انتهاء الغاية والا فالخروج كلمة بمجموع ولو الكلام عليه فذا لك يجب الا شهر ناجل التمي لان صدر الكلام وهو البيع لا يحتمل الانتهاء الا لغاية لكن يمكن تعلق قوله الا شهر بمحذوف ولو الكلام عليه فصار كقوله بعت واجلت الثمن الا شهر وان لم يمكن اي ان لم يمكن تعلقه بمحذوف ولو الكلام عليه يحمل على ما خر صدر الكلام ان احتمله اي التاخر بحسب طالق الا شهر ولا ينوي التنجيز والتاخير يقع عند مضي شهر وعند زفر يقع في الحال فيبطل قوله الا شهر لان الغاية ان كانت قبل الكلام يجب بعت هذا الاستثناء

بيان كلمة من

لفظ الخطاء يجاء به تنبيه على الخطاء

هذا البيان في الف لازم لزوم ناقص بسببه

مابدرائه في للظرفية والفرق ثابت بين اثباته واضماره نحو صمت هذه السنة لصلى لكل بلا في صمت هذه السنة فلذا في انت طالق غدا يقع قرأول النهار ليكون واقعا في جميع الغد وفي الغدان نوى آخر النهار يصح ولو قال انت طالق في الدار تطلق حالا الا ان ينوي في دخولك الدار فيتعلق وقد استعار للمقارنة ان لم يصلح ظرفا نحو انت طالق في دخول الدار فيقصد بمعنى الشرط فلا تقع بانت طالق ان شئت فقد وقع لعلم الله تعالى بمشيتها ولو قال انت طالق ان علم الله تعالى ان لا تعليق لمشيته متعارف لا التعليق بالعلم فان قيل انت طالق ان علم الله تعالى وذلك لان مشيته الله تعالى متعلقة بجميع الممكنات ودور البعض فانما علم الله تعالى متعلق بجميع الممكنات والمستقبل قوله فرعلم الله تعالى لا يراد به التعليق فالمراد انه هذا ثابت في معلوم الله تعالى اسماء الظروف مع للمقارنة فيقع اذا لم ان قال لغير المدخول بها انت طالق واحدة مع واحدة وقبل للمتقدم وقع واحدة ان قال لها اي لغير المدخول بها انت طالق واحدة قبل واحدة فلا يقع الثانية لصحة للطلاق المذكور اولا فلم يقع محل الآخر وتقسان لو قال قبلها اي وقع قبلها لو قال لغير المدخول بها انت طالق واحدة قبلها واحدة فلا يقع الطلاق المذكور اولا لعدم المحال الذي وصف به محل هذا الطلاق الواحد الواقع فرحال يقع الثنتين المحال بناء على انه لو قال انت طالق اثنتين تقع واحدة لا محالة فيقعان معا وبعطى الملك اي لو قال لغير المدخول بها انت طالق واحدة بعد واحدة تقع ثنتان لما بيناه قوله قبلها ولو قال لها انت طالق واحدة بعد واحدة تقع واحدة لما بيناه قوله قبل واحدة او عند للحضرة فقوله لغلا يقع عندي الف يكون

لان فعل الغير لا يصلح للظرفية فيحمل على الشرط لمقارنة بين الشرط والطرف مع انه يكفي لا يوجد المظروف بدون الظرف لا يوجد المشروط بدون الشرط

لانه

بيان كلمة في

مبحث اسماء الظروف

بيان مع وقبل وبعد

بيان عند

لانه لا يدل على للزوم كلمات الشرط ان للشرط فقط فيدخل على امر خطر الوجود فان قال ان لم اطلقك فانت طالق فالشرط هو عدم الطلاق يتحقق عند الموت فيقع مؤخرا لكنه واذا عند الكوفيين يجيء للظرف وللشرط نحو اذا يجاب بلم يجب بدر جيد ونحو اذا تضيف حصا فيتحمل وعند البصريين حقيقة في الظرف وقد يجيء للشرط بلا سقوط معنى الظرف ودخوله في الامر كان ومنظر لا محالة ومتى للظرف خاصة فيقع بادنى سكوت فان متى لم اطلقك انت طالق لانه وجد وقت لم يطلق فيه وان قال اذا اي ان جاء اذا لم اطلقك انت طالق وعندهما كمتى اي كقوله متى لم اطلقك انت طالق حتى يقع بادنى سكوت كما في اذا شئت فانه كمتى شئت حتى لا يقيد بالمجلس اي لو قال لها طلقي نفسك اذا شئت فانه كمتى شئت بالاتفاق حتى لا يقيد بالمجلس فطلقي نفسك ان شئت فانه يقيد بالمجلس فابو يوسف ومحمد رحمهما الله حملا اذا على كلمة متى في قوله اذا لم اطلقك انت طالق كما ان اذا تحمل على الاتفاق في قوله طلقي نفسك اذا شئت وعند حنيفة هو كان اي قوله اذا لم اطلقك انت طالق عند حنيفة رح كقوله ان لم اطلقك فانت طالق فاجتمع ابو حنيفة رح لا الفرق والفرق انه لما جاء لكلا المعنيين وقع الشك في مسئلة الوقوع فلا يقع بالشك ثم وقوع الطلاق يعلم بالمشية فلا يقطع بالشك اي لما جاء اذا لمجرد الشرط ولمجرد الظرف في قوله اذا لم اطلقك انت طالق ان حمل على متى يقع في الحال ان حمل على ان لم

متى

هذا المثال يدل على ان اذا عند ابي حنيفة رح مشترك بين الظرف والشرط وعندهما حقيقة في الظرف وقد يجرد للشرط بطريق المجاز شرح وقايه

بيان كلمة ان

بيان كلمة اذا

بيان متى

اقول الاولى اذا لم يكن كرة اخرى لها اقول الاولى وهو ستقف على ذلك

سعيد يهم عن قول هدايه متى حال لانه اسم يحتمل لانه وهو ان يحمل لانه وجد في حال الوجود فتأمل

مبحث كلمات الشرط

يقع عند الموت فوقع السكوت الوضع والحال فلا يقع بالشك فصار مثل
انت طالق ان دخلت الدار ان شئت لانه علق الطلاق بمشيتها
بمشيتها فانه يعمل على ان القطع تعلقه بالمشيئة وان عمل على
ولا شكمانه والحال متعلق فلا يقطع بالشك وكيف للسوال عن حال
فانه استفهام اى السوال عن الحال وجواب ان محذوف اى فيها او يعمل على
السوال عن الحال او الا بطلت اى وان لم يسم السوال عن الحال بطلت
كيفما ويحث فيقع وانت حر كيف شئت لانه لا يستقيم السوال عن
الحال فيقع بقوله انت حر ويبطل قوله كيف شئت وهكذا ان كلمة كيف
في مثل قوله انت حر كيف شئت او انت طالق كيف شئت ليست للسوال عن
الحال بل صارت مجازا ومعناه انت حر وانت طالق بائنة كيفما شئت فعلى
هذا المراد بالاستفهام هو ان يقع تعلق الكيفية بصدر الكلام كانت طالق
كيف شئت فان الطلاق له كيفية وهو انه يكون رجعيا او بائنا واما
العتق فلا كيفية له فلا يستقيم تعلق الكيفية بصدر الكلام او طلق انت
طالق كيف شئت ويبقى الكيفية اى كونه رجعيا او بائنا خفيفة او
غليظة مفوضة اليها ان لم ينو الزوج وان نوى فان اتفقا فذاك
والا فرجعية وهذا لانه لما قوم الكيفية اليها فان لم ينو الزوج عتبر نيتها
وان نوى الزوج فان اتفق نيتها يقع ما نوى بها وان اختلفت فلابد
من اعتبار احدى النيتين امانيتها فلانه فوض اليها وامانيته فلان الزوج
هو الاصل في ايقاع الطلاق فاذا تعارضتا قطعا فبقي اصل الطلاق

بيان كيف

بقوله

وهو الرجعي وعندهما يتعلق الاصل يقع اى ان انت طالق كيف شئت
يتعلق اصل الطلاق بمشيتها فعندهما ما لا تقبل الاشارة اى لا
يكون مرجعا قبل المشيئة قاله واصله سواء الطلاق ان هذا مبني على ان قيام العرض
بالعرض فان العرض الاول يبقى محلا للعرض الثاني بل محلا بها حالان في الجسم فيبقى
محلا او لا بكونه اصلا ومحلا والآخر بكونه وصفا وحالا فيهما حتى ان لا يكون
ان الطلاق مثل والكيفية عرض قائم به وان الاصل موجود به ذان الوصف
او هما سواء والاصلية والفرعية لكن لا انفكاك لاحدهما عن الآخر فان
الطلاق لا بد وان يكون رجعيا او بائنا فاذا تعلق احدهما بمشيتها
تعلق الآخر فصل في الصريح والكناية الصريح لا يحتاج الى النية والكناية
يحتاج اليها ولا استعارة بالا بنت لها بل بند رج الشبه فلا يجوز بالتوضيح
نحو انت ابانة ان قالوا وكنايات الطلاق تطلق مجازا لانه معانيها
غير مستترة لكن الابهام فيها يتصل بها كالبائن مثلا فانه يبهم انها بائنة
في اي شيء من الكلام او في غيره فاذا نوى فقد نواها وهو البينونة عن
النكاح وتبين بموجب الكلام ولو جعلت كناية حقيقة تطلق رجعية
لانها فسرت بابانة مستترة والمراد بالمستترة هنا الطلاق فيصير كانه طلقها
اعلم انه علمائنا لما قالوا بوقوع الطلاق البائن بقوله انت طالق بائن و
امثاله بنوا عليه ان موجب الكلام البينونة ورد عليهم بهذه الالفاظ
كناية عندكم والكناية هي المستترة المراد منها والمراد بالمستترة هو الطلاق البائن
اللائق بحال الزوج يقع بها الرجعي كما اذا قالت انت طالق فاجابها بنعم

باب اطلاق لفظ الكناية على هذه الالفاظ بطريق المجاز كما ذكر في البائن فيقع
البائن لان موجب الكلام البينونة وهذا بناء على تفسير الكناية عندهم وقوله
بتفسير علماء البيان يثبت الخ رد هو البينونة ولا يصح هذا جواب هذا الكلام وهو
الخ هذه الالفاظ كنايات بطريق المجاز هذا قال وبتفسير علماء البيان لا يكون جوابا
لهذا الكلام لانها عندهم الخ يذكر لفظ ويقصد بمعناه معنى ان لزم له فراد
بالبائن معناهم ينتقل منه بنيته الى الطلاق فيطلق على صفة البينونة لانه اراد به
الطلاق المنفصل هذا بقوله فراد بالبائن معناهم الا فراد عندي فانه رفع لما رضي
وهو استشهاد على قوله فيطلق على صفة البينونة لانه يحتمل ان تعتد في الاقراء فاذا جاء
اقتضى الطلاق الخ اذا كان بعد الدخول ان كان قبله يثبت بطريق اطلاق اسم السبب
على السبب ورد عليه الخ سبب تاما يطلق على السبب واذا كان السبب مفضيا
منه وهنا ليس كذلك كذا استبرئي رحمك بعين هذا الدليل اي الدليل الذي
ذكر فراعك يحتمل انه امرها باستبراء الرحم لتتزوج زوجا آخر فاذا اقتضى
انقضاء الطلاق كما هو كذا انت واحدة لانه يحتمل الطلاق فاذا نوى
بقي بائنا صغرى ولا تبين لعدم دلالة البينونة القسم الثالث
ظهور الخفي وخفاء الظاهر الخ لفظ اذا ظهر صار ظاهرا ويسمى ظاهرا بالنسبة اليه
اذا زاد الوضوح بان سيق الكلام له يسمى نصا اذا زاد الوضوح حتى
سقط احتمال التخصيص يسمى مفسرا اذا زاد حتى سقط احتمال النسخ سمي
محكما كقوله تعالى والله بكل شيء عليم وجزم الربوا اظهر من الحلال وحرمة نكاح
بنته اي بين البيع والربوا لانه وجواب لكفار عرفوا انما البيع مثل الربوا

القسم الثالث ظهور المعنى وخفاء

وقوله تعالى فاكهوا ما شئتم في النساء مثنى وثلاث وربع ظاهر في كل واحد
من العدد لان محل قد علم غير هذه الآية ولانه اذا ورد الامر بشيء
مقيدا ولا يكون ذلك الشيء واجبا فالمقيد بهذا القيد يجوز بعوا
سواء بسواء ونظر المفسر قوله تعالى فاجلدوا المشركين كافة وقوله تعالى
قاتلوا المشركين كافة وقوله تعالى والله بكل شيء عليم وقوله عليه السلام
فيما فاض الماء يوم القسم النظر الخ الاول للنسخ والثاني للتفسير الخ المفسر قابل للنسخ
والحكم غير قابل له والثالث المذكور الخ وما قوله فيجوز المشركلهم اجمعين و
قوله تعالى والله بكل شيء عليم فرذلك سواء لانهم اذا رادوا قبول
النسخ وعدمه يحب اللفظ وكل منهما مفسر اذ يجب في الآيتين قبول النسخ
يجب اللفظ واذا رادوا يجب محل الكلام او عام فكل منهما فكل منهما
حكم لان الاخبار يجوز فيجوز المشركين لا يقبل النسخ كما ان الاخبار بعلم الله
لا يقبل فلا جل هذا اوردت مثالين فرحكم الشيء يظهر الفرق بين المفسر
والحكم فقوله تعالى قاتلوا المشركين كافة مفسر لانه قوله كافة مستلزما لتحريم
لكنه يحتمل النسخ لكونه حكما شرعيا وقوله عليه السلام فيما فاض الماء يوم القسم حكم
لان قوله الا يوم القسم مستلزما النسخ والكل يوجب حكما قطعا الا انه
يظهر التفاوت عند التعارض واذا خفي فاذا خفي لعارض يسمى خفيا
واذا خفي لنفسه فان ادرك عقلا بمتأمل او لا بل نظر فجلي او لا بمتأمل
فالخفي كالسرقة وخفيته في حق النباش والقرار لاختصاصهما باسم
آخر ينظر الخ كالخفاء لمزيته يثبت فيه الحكم او لتعقل الا بمتأمل اما

وقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم تقرير

النباش الذي يأخذ الكفن من القبر

مراد فرقا الاول

وقد قيل الجزم غير ممكن لادراك الادراك مسئلة قيل الدليل اللفظي لا يفيد اليقين لانه مبني على نقل اللغة والنحو والتصريف وعدم الاشتراك والمجاز والاضمار والنقل اي يكون منقولا عن الموضوع له الى معنى اخر والتخصيص المتقدم وقد اوردوا امثاله وهتروا النحوي الذين طعنوا بقدريه والذين طعنوا الاسترا والنحوي كيلا يكون من سبيل الطعن في البراغيث والتاخير والناسخ والمعارض العقلي فهو طنينة اما اذا كان وهن نقل اللغة والنحو والتصريف فلعدم عصمة الرواة وعدم التواتر واما العدم فسيأتي وهو مع قوله وعدم الاشتراك فلان مبنيا على الاستقراء وهذا باطل اي قيل ان الدليل اللفظي لا يفيد اليقين لان بعض اللغة والنحو والتصريف بلغ حد التواتر كاللغة المشهورة غاية الشهرة ورفع الفاعل ونصب المفعول ان ضرب اعلى وزنه فعل ماض وامثال ذلك فكل تركيب لفظ من هذه المشهورة فهو قطعي كقولنا ان الله بكل شيء عليم ونحن لا ندعي قطعية جميع التقليديات وانما ندعي ان الاشتراك في التركيب يفيد القطع بدليله فقد ادعى جمع المتواترات كوجود بغداد فانه والامثال من السفسطة والعناد والعقلاء لا يستعملون الكلام وعلى الاصل عند عدم القرينة وايضا قد يعلم بالقرائن القطعية ان الاصل هو المراد والا يبطل فائدة التخاطب فقطعية التواتر اصلا اعلم ان العلماء يستعملون العلم القطعي في معنيين احدهما ما يقطع الاحتمال اصلا كالحكم والمتواتر والثاني ما يقطع الاحتمال الناشيء عن دليل كالظاهر والنص والمجمل المشهور مثلا

فالاول

فالاول يسمونه علم اليقين والثاني علم الطمانينة التقسيم الرابع في كيفية دلالة اللفظ على المعنى فهو على الموضوع له او جزئه او لازمه المساوي عبارة ان سيق الكلام له واشارة ان لم يسق وعلى لازمه المتاخر اقتضاء وعلى الحكم فرسيء لوجد فيه معنى يفهم لغة ان لحكم والمنطوق لاجله دلالة وعلم ان مشايخنا رحمهم الله استمروا الدلالات على هذه الاربع وجب ان يجعل كلامهم على الحصر لئلا يفسد تقسيمهم فاقول الذي فهمت من كلامهم ومن الامثلة التي ذكروها لهذه الدلالات ان عبارة النص دلالة اللفظ على المعنى المسوق له سواء كان المعنى هو الموضوع له او جزئه او لازمه المتاخر واشارة النص دلالته على احد هذه الثلثة ان لم يكن مسوقا له وانما قلنا ذلك لانهم لم يحكموا للعبارة واصطلاحهم ان يكون ثابتا بالنظم ويكون مسوقا للكلام له ولحكم للاشارة ان يكون ثابتا بالنظم ولا يكون مسوقا للكلام له ومرادهم بالنظم اللفظ وقد قالوا في قوله تعالى للفقراء المهاجرين سيق لاجلهم مع انهم لم يدخلوا في الفقراء المهاجرين وقيل اشارة لانزوال ملكهم عما خلفوا في دار الحرب وهو الاول وهو ايضا سيق لاجلهم وهو على الموضوع له وقد جعلوه عبارة فيه فيكون المعنى الموضوع له ثابتا بالنظم والمعنى الثاني وهو زوال ملكهم عما خلفوا في دار الحرب جزء الموضوع لان الفقراء هم الذين لا يملكون شيئا بحيث لا يملكون ما خلفوا في دار الحرب جزء ملكهم بحيث لا يملكون شيئا فيكون جزء الموضوع له فاستمروا دلالته على زوال ملكهم عما خلفوا اشتاه

والاشارة ثابتة بالنظم فيكون جزء الموضوع ثابتا بالنظم واما ان اللام
المتاخر ثابت بالنظم عندهم فلانهم قالوا ان قوله تعالى وعلى المولود له
رزقهن سبق لايجاب نفقة الزوجة على الزوج الذى ولد له الولد
وهو المعرف الموضوع وفيه اشارة الى ان الاب منفرد والانفاق الولد
اذ لا يشاركه احد فيه بالنسبة فكذا في حكمها وهو الانفاق على الولد
وهذا المعنى لا يحاج خارج الموضوع له متاخر عنه ولما جعلوه اشارة الى
هذا المعنى جعلوا اللام خارجا المتاخر ثابتا بالنظم فالمثال الاول مما
الموضوع له اشارة الى الجزئية والمثال الثاني عبارة عن الموضوع له اشارة
الى اللازم وهو الانفراد بنفقة الاولاد وايضا الاجزئية وهو النسب الى
الاباء والاخير ما ذكرنا انه من واذا قالت المرأة ان زوجها بحت على
امرأة فطلقها فقال ارضاها لك امرأة فطلق فطلقت كلهن
قضاء فالمعنى الموضوع له اطلاق جميع نسائه وقد سبق اللام خارج الموضوع
وهو طلاق بعضهن اي غير هذه المرأة فيكون عبارة عن خروج الموضوع له
اشارة الى الموضوع له وهو طلاق الكل وايضا اشارة الى الجزء الآخر وهو
طلاق هذه المرأة وايضا الى اللازم الموضوع له وهو لوازم الطلاق كوجوب
المهر والعدة ونحوها وقوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربوا سبق
الكلام اللازم المتاخر وهو التفرقة منهما فيكون عبارة فيه وشارة الى
الموضوع له والى اجزائه والى اللوازم الاخر وانما قيدنا اللازم بالمتاخر
لانهم سووا دلالة اللفظ على اللازم المتقدم اقتضاء وانما جعلوا

كذلك

كذلك لان دلالة الملزوم على اللازم المتاخر كالعلة على المعلول اقوى من دلالته
على اللازم المتاخر كالمعلول على العلة فان الاول مطردة دون الثاني اذ دلالة
المعلول على العلة الا ان يكون معللا وبأول ان النص المثبت للعلة مثبت للمعلول
تبعا لها واما المثبت للمعلول فغير مثبت للعلة التي هي اصل بالنسبة اليها
فيجب ان يفرق بينهما ثابت بعبارة النص المثبت للعلة ولا يحسن ان
يقال ان العلة ثابتة بعبارة النص المثبت للمعلول فتبين من هذه الاقسام
حدود العبارة والاشارة والاقتضاء واما حد دلالة النص فهو قوله
وعلى الحكم المرتب اي دلالة اللفظ على الحكم المرتب الذي يوجد فيه معنى يفهم كل من
يعرف اللغة ان الحكم المرتب المنطوق لاجل ذلك المعنى ليستمر دلالة النص نحو
لا تقل لهما اف يدل على حرمة الضرب فالضرب شتم يوجد فيه الاذى و
الاذى معنى يفهم كل من يعرف اللغة ان الحكم بالحرمة المنطوق وهو الكف
لاجله ووجه الحصر في هذه الاربع ان المعنى اما ان يكون عين الموضوع له او جزئه
او لازمه غير المتقدم عليه فعبارة ان سيق الكلام له واشارة ان لم يسق
وان كان لازما له متقدما فاقتضاء وان لم يكن شيء من ذلك فان وجد فهذا
المعنى على نحو يفهم كل من يعرف اللغة ان الحكم المنطوق لاجلها فدلالة النص
وان لم يوجد فلا دلالة اصلا واما قلنا يفهم كل من يعرف اللغة لانه ان لم يفهم
احد او يفهم البعض دون البعض فلا دلالة فحينئذ اللفظ اذ الدلالة
اللفظية انما اعتبرت بالنسبة الى اهل من هو عالم بالوضع وبهذا القيد خرج

الصبيان فان العبرة الصبيان لا يفهمه كل من يعرف اللغة فانه لا يفهم الا المجتهد وذا
نهاية اقدام التحقيق والتنقيح فرد الموضع ولم يستقص احد لا كشف
الغطاء عن يده والدلائل ولم يصدق فعليه بمطالعة كتب المتقدمين
والمتأخرين كقوله تعالى للفقراء المهاجرين سيتى لاستحقاقهم من
العيش لهم وفيه اشارة الى زوال ملكهم عما خلفوه وراء ظهورهم كقوله تعالى
وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن سيتى لا يجب نفقتها على الولد وفيه
اشارة الى ان النسب الى الآباء والى ان للاب ولاية ملك له لانه سبب
بدل التمليك فيقتضى كمال اختصاص الولد وخصاص ماله بما يقدر
الامكان وملك الولد غير ممكن لكن ملك له ممكن فثبت هذا اولا انفراد
بالانفاق على الولد اذ لا شارك احد فرد ابنته فكذا ارحكما والى ان
اجر الرضاع سيتى على التقدير لانه تعالى اوجب على الاب رزق امهات الولد
تقديرا فان اراد استيجار غير الوالدة ارضاع الولد لكون ثابتا بالاشارة
وان اراد استيجار غير الوالدة فثبوته بدلالة النص لا باشارته لعدم شموله
بالمنطوق وقوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك اشارة الى ان الوارث
ينفق بقدر الارث لان العلة هي الارث لان الهبة المشتركة توجب علة
الاخذ وكقوله تعالى اطعام عشرة مساكين فيه اشارة الى ان الاصل
هو الاباحة والتمليك يحتاج به وعند ان معرة لا يجوز الا بالتمليك
كما في الكسوة لان الاطعام جعل الغير طاعما لا جعله مالكا والمراد التمليك

ويجوز في كفارة اليمين
عدم جواز اصل الاطعام
على المرة ٣

دلالة

ولا لانه لان المقصد قضاء حوائجهم وهي كثيرة فاقيم التمليك مقامها
ولا كذلك الكسوة اي لا يكون الاصل في الكسوة الاباحة لان الكسوة
بالكسر الثوب فوجب ان يصير العين كفارة وذا بتمليك العين لا
الاعارة اذ هي رد على المنفعة فلا يفي الاباحة في الطعام يتم بها المقصد
اي سلمنا ان الكسوة بالكسر مصدر لكن الاباحة بالطعام وهي ان
ناكلوا على ملك المسح يتم بها المقصد وفي اعارة الثوب وهي ان يلبسوا
على ملك المسح فانه لا يتم بها المقصد فان المسح ولاية الانتزاع فاعارة الثوب
ولا يمكن الرد في الطعام بعد الاكل واما دلالة النص وتسمى فحوى الخطاب فلكونه
ولا نقل لما اثبت بدل على حرمة الضرب لان المفهوم منه وهو الاذى اي الايلام
الذي يفهم منه ان التأفيف حرام لاجله وهو الاذى موجود في الضرب
بل اشد وكالكفارة بالوقاع وجبت عليه اي على الرجل نصا وعليها
اي على المرأة دلالة لان المعنى الذي يفهم موجبا للكفارة هو جناية
على الصوم وهي مشتركة بينهما وكوجوب الكفارة عند ناكلا والشرب دلالة
نقل ورد في الوقاع لان المعنى الذي يفهم في الوقاع موجبا للكفارة هو كونه
جناية على الصوم فانه الامساك عن المفطرات التسع فثبت حكمهما بل
لان الصبر عنهما اشد والدعية اليهما اكثر فباطرى ان يثبت الزاجر فيهما و
كوجوب الحد عندنا في اللواط بدلالة نص ورد في الزنا فان المعنى الذي
يفهم فيه قضاء الشهوة في فرج محرم مشتهى وهو موجود في اللواطة
بل زيادة فانها في الحرمة وفي الحد فوقه اي فوق الزنا لما في حرمة فلان

حرمة اللواط لا ترول بداواة سفح الاء فانها يضيع الاء على وجه لا
يخلق عنه الولد وفي الشهوة مثله لكنا نقول الزنا اكمل في سفح الاء والشهوة
لانه فيه هلاك البشر لانه ولد الزنا هالك حكما وفيه افساد الفراش اي
فراش الزوج لانه يحب اللعان وينتفي الولد فيه بشبهة النسب
واما تضييع الاء فقاصر اي اما قالاه من تضييع الاء فاللواط قاصر في
الحرمة لانه فدخل في الزنا والشهوة فيه من الطرفين فيغلب وجوده اي وجود
الزنا او الرجح باطرة من فانع اي ترجح اللواط على الزنا في الحرمة من فانع
ع وجوب الحد لان الحرمة المجردة بدون هذه المعاني اي المعاني المخصوصة بالزنا دون
هلاك البشر وفساد الفراش واشتباه النسب لا يوجب حدا كما البول
وكوجوب القصاص بالمثقل عندهما بدلالة قوله عليه السلام لا قود الا بحديد
يحتمل معنيين احدهما ان القصاص لا يقام الا بالسيف والثاني لا قود
الا بسبب القتل بالسيف فان المعنى الذي يفهم موجبا حال من الضمير
الذي في يفهم اي يفهم حال كونه موجبا للجزاء الكامل عن انتهاك حرمة النفس متعلق بالجزاء والانتهاك
افتعال من النهك وهو القطع يقال سيف نهيك اي قاطع ومعناه قطع عضو
بالاكل وفي الصحاح المصادر حرمة كسي شكستن الضرب غير المبرح بالا
يطيقه البدن وقال ابو حنيفة رحمه المعنى جرح ينقض البنية ظاهرا او
باطنا فانه يقع لجناية قصدا على النفس المجبولة على حبها فيكون
اكمل في وجوب الكفارة عندنا تحرمه والقتل العمد والخمس لانه
نص مع رد في الخطأ والمعقودة اوجب ان تحرمه الكفارة والقتل العمد

بدلالة

بدلالة نص ورد في الخطأ وهو قوله تعالى في قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة
مؤمنة واوجب الكفارة في الخمس بدلالة نص ورد في المعقودة وهو
ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فالكفارة لانه لما اوجب القتل
للخطأ الكفارة مع وجود العذر فاولى ان يجب بدونه واذا وجب
في المعقودة اذا كذبت فاولى ان يجب في الغموس وهو كاذب والاصل
لنا قول الكفارة عبادة ليصير قربانا جرا لما ارتكب فلذا اتودي
بالصوم وفيها معنى العقوبة فانها جزاء بزجره عن ارتكاب المحظور الحب
ان يكون بسببها واثر اين الخطر والاباحة كقتل الخطأ والمعقود فانه
مشروعة والكذب حرام واما العمد والخمس فليس بمحضة وبر لا تلائم
العبادة وبر يحمل الصغار لا الكبار قال استدكار الحسنات يذهبن السيئات
المراد بالسيئة الصغيرة لقوله عليه السلام الصلوات الخمس والجمعة الى الجمعة و
الرمضان الى الرمضان كفارات لما بينهن اذا اجتنب الكبار وعلم من هذا
ان الحسنات لا تحو الكبار ولا تكون الكبيرة داخلة تحت السيئة اذ لو كانت تحتها
لمحتها لانها اكبر فان قيل فينبغي ان لا تحب القتل المثقل لانه
حرام محض هذا اشكال على قوله يجب ان تكون بسببها دار ابن الخطر والاباحة
فان القتل بالمثقل حرام محض فيجب ان لا تجب الكفارة قلنا فيه شبهة الخطأ
اذ القتل المثقل شبيه الخطأ فلا يليق به القتل وبر اي الكفارة فانها
ع افاته فيجب بشبهة السبب اي السبب القتل الخطأ فان قيل فينبغي ان يجب في
قتل المسلم منا عمدا فان فيه شبهة هذا اشكال ع قوله فيه شبهة الخطأ

فان قيل الخطأ المستأخر قد يثبت بالخطأ بسبب الحمل فما بال المستأخر كان موجبا في نفسه
محلا بنفسه فلهذا اذا قتل مسلما عمدا صبيا او مجربا واذا كان فيه خطأ
فينبغي ان يجب به الكفارة كما في القتل بالمثقل يجب الكفارة بشبه الخطأ قلنا
الشبهة من محل الفعل فاعتبرت في القود فانه معامل بالجاني في وجه لعموم الآية
النفس بالنفس واما الفعل فعند خالص في الكفارة جزاء الفعل والمثقل شبهة
في الفعل فاوجبت الكفارة واسقطت القصاص فانه جزاء الفعل البتة وهو
يعني شبهة الخطأ في قتل المستأخر انما ظهر في فعل الفعل لا في الفعل عن
قتل المستأخر من حيث الفعل عمدا خالصا عن الشبهة وهو حتف الانف
بفعل الثابت فيما هو جزاء الحرام القصاص من الجاني من وجه فاعتبرت الشبهة
وجب لا محالة القصاص بقتل المستأخر ولم يعتبر فيه الشبهة فيما هو جزاء الفعل
من كل الوجوه وهو الكفارة فلم يجب الكفارة وفي قتل المستأخر اما الفعل المثقل
فانه شبهة الخطأ فيه من حيث الفعل اعتبرت فيما هو جزاء الفعل من كل
الوجوه وهو الكفارة حتى وجب الكفارة وهذا اعتبرت فيما هو جزاء
الفعل من وجه وهو القصاص حتى لا يجب القصاص فيتبين ان شبهة
ما تثبت الكفارة ويسقط القصاص واما قلنا انه القصاص من وجه جزاء
الجاني من وجه جزاء الفعل اما الاول فلقوله تعالى انه النفس بالنفس كونه حقا لولي
المقتول بدل على انه اداء اذ لا يثبت فلانه شرع ليكون زاجرا عن هدم بنيان
الرب والزواجر كالحدود والكفارات انما ظهر جزاء بالافعال ووجوب
القصاص على الجماعة بالواحد يدل على كونه جزاء الفعل والثابت بدلا لا يتعدد

كما تثبت بالعبارة والاشارة الا عند التعارض وهو فوق القياس
لان المعنى في القياس مدرك رأيا بالغة بخلاف الدلالة حتى يثبت بها ما يندرئ
بالشبهات ولا يثبت ذا بالقياس اي تندرئ بالشبهات كالحدود والقصاص
لقوله عليه السلام ادرؤا الحدود بالشبهات وهم اثر في بعض المسائل
المذكورة في المتن كما في انها ثابتة بدلالة النص بالقياس فعليك بالتأمل
فيها واما المقتضى فنحو عتق عبدك عني بالف يقتضي البيع ضرورة صحة العتق
فصار كانه قال بع عبدك عني بالف وكن وكيلي في الاعتاق فثبت البيع
بقدر الضرورة ولا يكون كالمنطوق حتى لا يثبت شروطه اي لا يحتال
بثبت جميع شروطه بل يثبت من الاركان والشروط ما لا يحتمل السقوط
اصلا كالقبض فانه يحتمل السقوط في محله لا يثبت فقال ابو يوسف هذا تفريع
لما مر انه لا يثبت شروط الوقال اعتق عبدك عني بغير شيء يصح انه من
الآمر ويستغني البتة عن القبض وهو شرط كما يستغني البيع ثمة عن القبول
وهو ركن فلما يسقط ما يحتمل السقوط والقبول مما يحتمله اي القبول
بالبيان في البيع مما يحتمل السقوط كما في التعاطي لا القبض اي في الهبة ولا
عموم للمقتضى اي ان كان المقتضى مغنى كما اذا دل الكلام على ثبوت جميع
افراده لانه ثابت ضرورة فيقدر بقدرها ولا عموم لا يعم لا يفيد الخصوص
قوله لا آكل لان الطعام ثابت اقتضاء والبيض لا تخصيص لان اللفظ قائم
فيقدر الاكل وهو مصدر ثابت لغة ودلالة الفعل على المصدر طريق
المنطوق لانها دلالة تضمن فالثابت لغة على سبيل حقيقي منطوق

كالمصدر ومجازي فحذوف بخود وسئل القرية فيصير كقوله لا آكل الخ
ونية التخصيص مع لا آكل لم تصح بالاتفاق قلنا المصدر النكرة هو
الدال على الماهية لا على الافراد بخلاف قوله لا آكل كلا فان الكل
موضع النفي وهي عامة فصح تخصيصها بالنية فان قيل اذا لم يكن لا آكل
عاما ينبغي ان لا يحنث بكل اكل قلنا انما حنث لانه مندرج تحت مهية
الاكل فانه قوله لا آكل معناه لا يوجد منه ماهية الاكل وهو موجود بهذه
الاكل هو قوف على ان لا يوجد فرد من افراد الاكل اصلا فالدلالة على
هذا المعنى بطريق الاقتضاء لان اللفظ يدل على جميع الافراد
اي بطريق المنطوق فان قيل ان قال لا اسكن فلانا ونوى في
بيت واحد صح نيته والبيت تابت اقتضاء قلنا انما صح نيته لان
المساكنة نوعان قاصرة وهي ان يكونا في دار واحدة وكاملة وهي
اي المساكنة الكاملة هي التي يسكنان في بيت واحد فنيته البيت الواحد
لا يكون من عموم المقتضى بل من نية احد شقي المشترك او
احد نوعي الجنس وسيجيء تمام هذا الفصل وقد غيرت ههنا عبارة المتن
بالتقدم والتاخير كما مر فنوى الكامل من ذلك قلنا انت طالق وطلقتك
ونوى الثلث ان نيته باطلة لان المصدر الذي تثبت به المتكلم به
امر تعبدي لا لغوي فيكون تابتا اقتضاء بجعل الطلاق بمنك فلا يصح نية
الثلث لانه معناه فعلي فعل الطلاق فتثبت المصدر والمستقبل بطريق
اللغة فيكون كالمنطوق كما مر وهما اجناس على ما بقي فان قيل ثبوت

تخصيصها ٣

نيته ر

وان الغير واقع في قوله وذلك لان كان موجزا اعتراض وما يتصل فالاولى ان يغير ههنا ايضا بان تقدم قوله ونوى الكامل على قوله وقد غيرت ٩ ٣

السدوس

البينونة فرانت بان امر تعبدي ايضا فينبغي ان لا يصح فيه نية الثلث
قلنا نعم لكن البينونة على نوعين فيصح نية احدهما ولا كذلك الطلاق
فانه لا اختصاص فيه لا بالعدد وما يتصل بذلك المحذوف وهو ما يغير تابعا

بيان الفرق بين المقتضى والمحذوف

المنطوق بخلاف المقتضى نحو وسئل القرية اي اهلها فانه يغير الكل بعقل
النسبة القرية اليه فالمسئول حقيقة هو الاهل فيكون ثابتا بالنص فيكون
كالمنطوق فيجري فيه العموم والخصوص قوله ولذلك اي ولما ذكرنا ان المقتضى
لا عموم له اصلا لا يصح نية الثلث في انت طالق وطلقتك فان الحال
انت طالق وطلقتك على الطلاق بطريق الاقتضاء لا بطريق اللغة
فانه مر حيث ان اللغة يدل على اقتضاء المرة بالطلاق لكنه لا بد له على ثبوت
الطلاق بطريق لات وهو المتكلم بهذا اللفظ وانما ذلك امر تعبدي لا
ثابت لغة فان حيل الطلاق الذي يثبت للمتكلم بطريق لات كيف
يكون ثابتا بالاقتضاء لان المقتضى مصطلحهم هو اللازم للمحذوف الذي
ههنا ليس كذلك لان الطلاق يثبت بهذا اللفظ فثبوته يكون من حكم هذا اللفظ
فيكون من العبارة فيصح فيه نية الثلث فلنا عنه جوابان احدهما
ليس المراد بوضع الشرع هذا اللفظ لات اذ ان اشترع اسقط عنها
معنى الاخبار بالكلمة ووضع لات ابتداء اهل الشرع فرضا وضع
اعتبر الاوضاع اللغوية حتى اختار لات الخ والدليل على ثبوت ما ذكرنا
ان الحال كما تطلق الاضافة الخاصة بالحال فاذا قال انت طالق وهو غير
للاخبار يجب كون المرأة موصوفة به في الحال فثبت الشرع الايقاع

من جهة المتكلم اقتضاء ليصح هذا الكلام فيكون الطلاق ثابتا اقتضاء
هذا اعز وضع الشرع للاث واذا كان الطلاق ثابتا اقتضاء
لا يصح فيه نية الثلث لانه لا عموم للمقتضى ولان نية الثلث انما يصح
بطريق المجاز من حيث ان الثلث واحد اعتبارى ولا يصح نية المجاز
الا في اللفظ كنية الخصيص فانهما انزوله انت طالق يدل على الطلاق
الذى هو صفة المرأة لغة ويدل على التطليق الذى هو صفة الرجل
فالذى هو صفة المرأة لا يصح فيه نية الثلث لانه غير متعدد في ذاته
وانما التعدد في التطليق حقيقة وباعتبار تعدده يتعدد ولازم
الذى هو صفة الرجل المرأة فلا يصح فيه نية الثلث واما الذى هو
صفة الرجل فلا يصح فيه نية الثلث ايضا لانه ثابت اقتضاء وهذا
وجه الوجه مذكور في المبسوط والجواب الاول اصل لانت طالق وطالق
والثالثة محذوفة بانت طالق واذا قال انت طالق طلاقا او انت الطلاق
فانه يصح فيها نية الثلث ووجه على هذا الجواب الثاني مشكل لان الجواب
الثاني هو ان الطلاق الذى هو صفة المرأة لا يصح فيه نية الثلث وفي
قوله انت طالق طلاقا الاشكال انه طلاقا هو صفة المرأة فينبغي ان لا يصح
فيه نية الثلث فنقول اذا نوى الثلث تعين انه المراد بالطلاق هو
التطليق فيكون مصدر الفعل المحذوف تقديره انت طالق لاني
طلقتك تطليقا ثلاثا وقوله انت الطلاق اذا نوى الثلث معناه
انت ذات وقع عليك التطليق الثلث واما على الجواب الاول

فلا يرد

فلا يرد هذا الاشكال اذ لم يقل انه الطلاق الذى هو صفة المرأة لا يصح فيه
نية الثلث بل يجوز ذلك الطلاق ملفوظ فيصح فيه نية الثلث واذا
كانت صفة المرأة وقوله كما اسماء الاجناس اى اذا كان كالملفوظ
لكنه اسم جنس هو اسم فرد لا يدل على العدد بل يدل على الواحد لكن او
الاعتبارى كاسماء الاجناس اذا كانت ملفوظة لا تدل على العدد
بل تدل على الواحد اما حقيقة او اعتبارا على ما بيانه في الفصل الذى يذكر فيه ان
الامر لا يدل على العموم والتكرار ان الطلاق هم فرد يتناول الواحد فيصح
فيكون ان اراد به الواحد الاعتبارى اى الجزء من حيث هو جزء والجزء في الطلاق هو الثلث
قوله فان قيل ثبوت البينونة الاشكال على بطلان نية الثلث في انت طالق ثم قوله
اعلم قلم ان المصدر الذى يثبت من الكلام انما شرعا لا لغوى فيكون
ثابتا اقتضاء فلا يصح فيه نية الثلث فكذلك ثبوت البينونة من الكلام يقول
انت بائن امر شرعا ايضا فينبغي ان لا يصح فيه نية الثلث وقوله قلنا لم لا تكون
البينونة جوابا عن هذا الاشكال ووجهنا سلمنا ان البينونة ثابتة بطريق
الاقتضاء لكن البينونة من حيث هي البينونة مشتركة بين الخفيفة وهي التي
لا تزول الا بالغليظة وهي التي لا تزول الا بالثلث او هي جنس لهذه
البينونة وتلك فكلاهما يصح في المقتضى فكذلك نية احد النوعين لانه لا بد ان
يثبت احدهما ولا كل اجتماعهما فلا بد وان ينوى احدهما فكل لا يصح فيه نية
عدد معين آذ لا عموم للمقتضى بل ولا لفظ على الافراد اصلا ولان المقتضى يثبت
ضرورة ولا ضرورة في العدد المعين فيثبت بما يرتفع به الضرورة

آى كما ان فيه
آى المقتضى

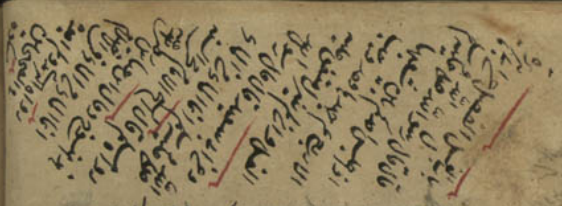
وهو الاقل المتيقن ولاكذلك النوعين لانه لا يتصور فيهما الاقل المتيقن
لان الانواع لا يكون الاستاقية فلابد ان يصح نيته احد النوعين
وايضا لا يصح نيته الخارج المقتضى كيفيته تعليقا فان طالق طلاقا
بناء على انها واحد اعتبارى كما ذكرنا وقوله ولا كذلك الطلاق فانه لا قدر
بين افراده بحسب النوع المكلف بحسب العدد فقط فلا يمكن ان
يقال ان الطلاق يتنوع على ما يمكن رفعه وعلى ما لا يمكن رفعه فان الطلاق
لا يمكن رفعه اصلا وقوله وما يتصل بذلك اى بالمقتضى هو الخاص وحكمه
انه يستقل على بعض الناس الخ وقد ذكر المصنف ولا يعرف الفرق بينهما
فيعطون لاحد هما حكم الآخر ويغلطون فكثيرا ما الاحكام وان توهم منهم
اى المحذوف لصيرورتها بعد العبارة والاشارة والدلالة فيبطل الحصر فى الاربعة المذكورة هذا وهم باطل لان مرادنا بالنطق الدال
الدال على المعنى مورد التقسيم اللفظ اما حقيقة واما تقديرا وكل هو محذوف
لكنه ثابت لغة فانه فى حكم الملفوظ فيكون اللفظ المنطوق دالا على اللفظ
المحذوف ثم اللفظ المحذوف دال على معناه باحد هذه الاقسام الاربعة
فالدلالة المنقسمة على الاربعة دلالة اللفظ على المعنى اما دلالة اللفظ على لفظ
آخر فليس بابا دلالة اللفظ على المعنى فصل اعلم ان بعض الكتاب توهموا
بمفهوم المخالفة وهو انه يثبت الحكم المذكور عنه على خلاف ما يثبت للمنطوق

وشرطه اى شرط مفهوم المخالفة عند القائلين به ان لا يظهر اولوية
اولوية المسكوت عنه من المنطوق بالحكم الثابت للمنطوق وهو فاسد

ايا

بيان مفهوم المخالف

ايا اى ما دام المسكوت عنه المنطوق فى حكم المنطوق حتى لو
اولوية المسكوت عنه او مساواته يثبت الحكم فى المسكوت عنه بدلالة النص
او دونه فى المنطوق او بقياس جلى ولا يخرج اى المنطوق عن حد العادة
نحو ورد بانكم انما تجوزون ان يحرم الربا على الربوى الا نسيئة وصفضل يكون نسيئة
فتجوزون فلم يوجد هذا الوصف الا فى بانقاء بحرمة لانه انما وصف الربا
بكونه نسيئة فرجوعكم اخراجا للكلام عن حد العادة فان العادة جرت بكون الربا
فتجوزون ثم لا يدل على نفى حكمه ما عداه اى ولا يكون اى المنطوق السوال
او حادثة كما اذا سئل عن وجوب الزكوة فى الابل السائمة فقال عليه السلام
بناء على السوال وبناء على وجوب الحادثة ان فى الابل السائمة زكوة فوصفها
بالسوم انما لا يدل على عدم وجوب الزكوة عند عدم السوم وعلم الحكم
ما جرى عطف على قوله سوال الباب السائمة بجعل هذا الحكم المخصوص كما اذا علم
السائمة لا يعلم بوجوب الزكوة فى الابل لم يقل فقال بناء على ان فى الابل
السائمة زكوة لا يدل ايضا على عدم الحكم عند عدم السوم فاذا بين شرائط مفهوم
المخالفة شرع فى ذكر اقسامه فقال منه اى من مفهوم المخالفة هذه المسئلة وهى ان
تخصيص شىء بالسم سواء كان بوصف او بغيره علم يدل على نفى الحكم عما عدا
اى عما عدا ذلك الشىء عند البعض لان الانصار فهموا من قوله عليه السلام
الماء من الماء اى الغسل من المنى عدم وجوب الغسل بالاكسال وهو انه
يقتصر الدفق قبل الانزال وعندنا لا يدل فان الا يلزم الكفر والكذب فى محمد رسول
الله وزيد موجود ونحوها اى ان دل على نفى الحكم عما عدا فيلزم الكفر



قوله محمد رسول الله اذ يلزم ان لا يكون غير محمد رسول الله رسولا وهو كفر وبالجملة الكذب في زيد موجود لانه يلزم ان لا يكون غير زيد موجودا

او اجمع العلماء على جواز التخصيص بالقياس على جواز التخصيص بالاجماع

والقياس ان على ان تخصيص غير ما تيمم لا يدل على غير الحكم عما عداه الا بالقياس

هو اثبات حكم مثل حكم الاصل في صورة الفرع فعلم انه لا دلالة للحكم في الاصل

على الحكم في الفرع عما عداه واما فهو اذ لك اي عدم وجوب الغسل بالاكل

مع اللام وهو للاستغراق عمران اللام انما تثبت مرة عيانا ومرة دلالة جواز

اشكال في هوان قيل ان اللام للاستغراق كان معناه ان مع كل افراد

الغسل في صورة وجود اذى فلا كلب الغسل بالقاء الختانين بلا ماء فاجاب

عنه بان الغسل لا كلب بدون الماء الا اثر القاء الختانين دليل الازال

والازال اثر خفر فيدور الحكم مع دليل الازال وهو القاء الختانين كما يدور

الرخصة مع دليل المشقة وهو السفر ومنه اي من مفهوم المخالفة هذه المسئلة

وهو ان تخصيص الشيء بالوصف يدل على نفي الحكم عما عداه عند من قال

تخصيص الشيء مبتدأ ومنه خبره وقوله يدل خبر مبتدأ محذوف اي وهو اي

التخصيص قوله عما عداه اي عما عدا ذلك الوصف المراد نفي الحكم عن ذلك الشيء

بدون الوصف كقوله تعالى في حق بناتكم اللاتي دخلتم بهن اللاتي الموصوفات فيدل

عندهم على عدم حل نكاح البنات اي الآباء الغير الموصوفات اللاتي في حجورنا لان

الطويل لا يطير بتبادر الغنم لما ذكرنا ولان استبعد العقلاء الاستبعاد

ليس لاجل نسبة عدم الطيران الى الطويل لانه لو قال الان الطويل

وغير

عن ابن كعب ان النماء الا في من الماء رخصة ثم اول الاسلام انه نهى عنها رواه الترمذي وابو داود والنسائي وصححه

وغير الطويل لا يطير استبعد العقلاء فعلم ان الاستبعاد لاجل انه

يفهم منه ان غير الطويل يطير ولكثير الفائدة ولانه لو لم يكن فيه تلك

الفائدة لكان ذكره تركا مجازا غير مرجح اي لانه لو لم يدل على نفي الحكم

عما عداه لكان الحكم فيما عدا الموصوف ثابتا ايضا فتخصيص الحكم بالموصوف

يكون تركا مجازا غير مرجح لان التقدير بقدير عدم المرجحات الاخر كما مر وهو

خرج العادة ولان مثل هذا الكلام يدل على علية هذا الوصف بكونه

الاجل الذي ذكر فيقتضي العدم عند عدمه وعند لا يدل الا على موجبات

التخصيص الاخر فيما ذكر اعلم ان القائلين بمفهوم المخالفة ذكروا في

شرائط اثر التخصيص انما يدل على نفي الحكم عما عداه اذا لم يخرج مخرج العادة و

لم يكن السؤال وحادثة او علم المتكلم بان السامع يحمل هذا الكلام على المنطوق فجعلوا

التخصيص بصفة او شرط او غاية او عدد في نفي الحكم عما عداه فاذا لم يوجد هذه الامور

علم ان التخصيص لنفي الحكم عما عداه فاقول ان موجب التخصيص الغير قرينة المذكورة

محو الجسم الطويل الوصف العتيق متغيرا فان شيئا من هذه الاشياء لا يوجد فيه

ذلك الوصف لانه زجاجا او هذا الخال لان الجسم لا يوجد بدون هذه الصفة و

انما وصفه تعرفا للجسم وشارة الى ان علة التجريد الوصف وكالمدح والذم

فانه قد يوصف الشيء للمدح ولا يراد بالوصف نفي الحكم عما عداه مع ان

الامور الاربعة المذكورة غير محققة وقوله وكالمدح عطف على قوله بخلاف الطويل

اي موجب التخصيص لا يخير فيما ذكر نحو الجسم الطويل ونحو الذم فان موجب

التخصيص في هذه الصور شيء آخر غير ما ذكروا والتاكيد نحو الدار

مع الدور جزء عقب

وقوله وكالمدح الا يراد منه نفي الحكم عما عداه الا ان لو كان لنفي الحكم عما عداه لما ثبت الحكم الذي لا يوجد فيه

وغير

لا يعود او غيره اى غير التاكيد نحو وما من دابة فى الارض فلم يوجد الجزء الذى
كل الموجبة منتقضة الا نفى الحكم عما عداه قوله وما من دابة فى الارض وصف
الدابة بكونها فى الارض لا يراد نفى الحكم عما عداه بدون ذلك الوصف لان
الدابة لا يكون الا فى الارض اى لم يوجد بشر من غير التخصيص المذكور وقد
ذكر فى المفتاح انه انما وقع نفى الكون فى الارض لان المراد ليس الدابة الخصوصة
بل المراد كل ما يدب على الارض فعلم ان موجب التخصيص وقوعه فى شياء
كثيرة مخصوصة فلا يحتمل الحكم بان كل موجب التخصيص منتفية الا نفى الحكم عما
عداه وما ذكروا من استقباح العقلاء فلانهم لم يجدوا فى هذا الكلام الوصف
الا نادرا بطويل فائدة اصلا كما فى المثال الواحد لافيد الحكم الكلى على ان
كثيرا ما يكون وكذا الله تعالى وكلام الرسول عليه السلام الكلمة وجدة الف فاذا
يعجز عن ادراك افهام العقلاء وقوله لكان ذكره ترجيحا من غير مرجح فرضا
المنع لان المرجح الاخصر فاذكر ولان قصر دلالته اى الوصف ان يكون
علة وبهذا لا يدل على ادكر لان الحكم يثبت بادنى شئ جواب عن قوله
ولان مثل هذا الكلام الخ ونحن نقول ينتفى بعدم الحكم اى عند عدم الوصف
لكن بناء على وجود العلة فيكون عدم الحكم عند انتفاء الوصف لا شرعيا لانه
علة لعدمه اى لانتفاء على تقدير عدم الوصف علة لعدم الحكم وقد تمرات الخلاف
انه اذا كان الحكم المذكور حكما عدميا لا يثبت الحكم النبوتى فيما عدا الوصف
عندنا كقوله عليه السلام ليس فى العلوفة زكوة فانه لا يدل انه فى الابل اذا كانت
علوفة كان فيها زكوة عندنا لان الحكم النبوتى لا يمكن ان يثبت بناء

قد مر ان وجوب الصوم العام النكرة الموصوفة بصفة عامة ٣ فلم يوجد

الجزئى

على العدم الاصلى عند ثبت فيما عدا الوصف الحكم النبوتى واظهر تمرات
الخلاف صحة التعديه وعدمها كما فى قوله تعالى فتحرير رقبة مومنة هل يصح تعديته
عدم جواز الكافرة فى كفارة القتل الى كفارة اليمين وقد مر فى فصل المطلق
والمقيد ونظيره قوله تعالى من قبل ان يتماسا فانه لا يوجب تحريم نكاح الامة
الكتابية عند نا خلافا لمالك رح انه يحتمل الخروج من الحرج العادة فان العادة ان لا
ينكح المولى الا المومنة ام اورد مسئلتين يتوهم فيهما انا قائلون بالتخصيص
بالوصف بدل على نفى الحكم عما عداه وهما مسئلة الدعوة والسبة فقال
ولا يلزم علينا انه ولدت ثلاثة فى بطون مختلفة فقال المولى الاكبر منى فانا
نفى الاخيرين لان هذا لبيان التخصيص بها ادل على قوله ولا يلزم علينا
والمعنى ان كونه نفيا للاخيرين ليس لاجل ان التخصيص الاعلى نفى الحكم عما
عداه بل لان السكوت فى موضع الحاجة بيان فانه يرجح الابن اى الدعوة
لو كان الولد منه فلما سكت عن الدعوة يكون بيانا بانه ليس منه وهذا انما
انتفى بسبب الاخيرين لان الدعوة اشتركت بينهما ولم توجد لاحدهما لانه نفى عنهما
وانما قال فى بطون مختلفة حتى لو ولدت فى بطن واحد فان دعوة الواحد دعوة
الجميع لانه لا حاجة الى البيان فانها لما صارت بالاول ام ولد فثبت نسب
الاخيرين بلا دعوة لانه انما يكون كذلك لو كانت دعوة الاكبر قبل دعوة
الاخيرين اما اذا جاءا معا فلا فان دعوة الاكبر مسلمت متاخرة عن دعوة
الاخيرين فلا يكون الاخير اخر ولد ام ولد بين هما ولد الا انه يحتاج الى ثبوت
نسبهما الى الدعوة ولا يلزم اذا قالت الشهود لا نعلم له وارثا غيره ان كذ

وجوب الزكاة على الصبى

ذكر الاحتمال ليدفع بحث المتوجه

انه لا تقبل الشهادة عندها فهذا اى عدم قبول الشهادة عندهما بناء
على ان التخصيص راجع الى ما قبله اى نفى الحكم عما عداه فيفهم من هذا الكلام ان
ان الشهود يعلمون له دارا غائبة عن ملك الارض فنا على ما هو الاصل
شهادتهم لان الشهادة انما تشهد دليل على قولهم له ولا يلزم لما ذكر
ما لا حاجة اليه جاز شبهة وبها ترد الشهادة ومحمد لا تنفى الشبهة فيحكم
فيه اى فى التخصيص الوصف اى لا تنفى كونه شبهة فرفع الحكم عما عداه
والشبهة كافية فى عدم قبول الشهادة ولا حاجة الا الدلالة وقال ابو حنيفة
رحمه الله اى السكوت عن الارض المذكورة سكوت فى موضع الحاجة لان
ذكر المجاز عن واجب وهو بيانها اى ذكر المكان المذكور يحمل الاحتراز
عن المجاز فوقع فى ظنهم ربما كانوا شخصين عن احوال تلك الارض فاراد ان
ينفى عنهم بالوارث الارض نفى وجوده فيها لانه لو كان موجودا فيها
لكانوا عالمين به واما سائر الارض فلا معرفة لهم بها حتى الحاجة الى نفى
الوارث بالارض المذكورة دون سائر الارض فى احراز الحاجة لان
التعليق بالشرط يوجب العدم عند عدم الشرط فعند عدم الشرط يعمل عمل الشرط فى
ما ينفى الحكم بانتفائه وعندنا العدم لا يثبت به اى بالتعليق بل يبقى الحكم على
العدم الاصلى حتى لا يكون هذا العدم حكما شرعيا بل عدما اصليا بعين ما
ذكرنا فى التخصيص بالوصف وما ذكرناه مرة للخلاف ثم يظهر تهنا ايضا
لان الشرط قد يقال لامر خارج يتوقف عليه المشروط لا يترتب كالوضوء فقال

للصلوة

بحث فى القسم الثانى من الشبهة
انه مخصوص بما جعل الشهادة
للنكاح والوضوء للصلوة
واجعله وهو بكلمة الشرط
٣

الا ترى انه معلم به
٣

للمعلق به وهو ما يترتب عليه الحكم ولا يتوقف عليه الشرط بالمعنى الاول حتى لو كرر
لا بالمعنى الثانى اى بنفى المشروط عند انتفاء الشرط بالمعنى الاول كالوضوء
شرط لصحة الصلوة فانه ينتفى صحة الصلوة عند انتفاء الوضوء وليس المراد انتفاء
المشروط عند انتفاء الشرط بهذا المعنى حكم شرعى بل انما هو عدم صحة الصلوة
عند عدم الوضوء عدم اصلى لكن مع ذلك يكون عدم الوضوء دالا على عدم صحة الصلوة
اما الشرط بالمعنى الثانى فانه دال لا لانتفاء على انتفاء المشروط فان المشروط
يمكن ان يوجد بدون الشرط نحو ان دخلت الدار فانت طالق فعند انتفاء الدخول
يمكن ان يقع الطلاق بسبب آخر لقوله تعالى فمن لم يستطع منكم طولا ان ينكح
المحصنات الآية يوجب عدم جواز نكاح الامة عند طول الحرة عندنا ويجوز عند الشافعى
ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت ايمانكم من فتياتكم
المؤمنات علق جواز نكاح الامة بعدم القدرة على نكاح الحرة فان كانت القدرة
على نكاح الحرة ثابتة ثبت عدم جواز نكاح الامة عندنا فصار مفهوم هذه الآية مخصصا
عندنا لقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم وعنده لما لم يدل على نفى الجواز لا يصلح
مخصصا ولانا سمينا لتلك الآية قيدت الجواز بتلك الآية وهذا بناء على
الحمل بستر على ان ذكر المشروط بدون الشرط فانه يوجب الحكم على جميع
التقادير فالتعليق قيده اى الحكم بتقدير معين وهو اى الحكم على غيره
فيكون له اى للتعليق تاثير فى العدم اى فى عدم الحكم وهو اى غيره معه
اى غير المشروط مع الشرط فانه اى الشرط وجزاءه كلام واحد اوجب الحكم على تقدير
واحد وهو غير على غيره فالمشروط بدون الشرط مثل انت طالق ثم قرنت طالق

بحث فى القسم الثانى من الشبهة
انه مخصوص بما جعل الشهادة
للنكاح والوضوء للصلوة
واجعله وهو بكلمة الشرط
٣

واقول ابو حنيفة رحمه الله تعالى جعل
المحصنات فى ملك فى ٣ من
عاز النكاح هو لو
فاسر سعدى

وبيان ذلك الوضوء ٣

بحث فى ان التعليق بالشرط يوجب عدم الحكم عند عدم الشرط

الى المشروط وهو انت طالق فقوله انت طالق ان دخلت الدار اذا اخذ مجرد اعن الشرط فهو بمنزلة انت طالق لا يسبق بكلام بل فحوى الشرط والجزاء كلام واحد فلا يكون موجبا للحكم على جميع التقادير كما زعم فعلى هذا اى على هذا الاصل وهو انه غير المشروط بدون الشرط ونحن عتبرنا المشروط مع الشرط المعلق بالشرط بخوان دخلت الدار فانت طالق انعقد سببا لكن التعليق اخر الحكم لازمان وجود الشرط على ما ذكرنا ان المشروط بدون الشرط موجب للحكم على جميع التقادير والتعليق قيد الحكم بتقدير عدم وجود الحكم على غيره من التقادير فصار انت طالق سببا للحكم ويكون ما ذكر تعليقا فتاخير الحكم لا عن السببية فابطل تعليق الطلاق والعتاق بالملك هذا تفريع على ان المعلق انعقد سببا عند فاذا وجد الملك شرط عند وجود السبب للاتاق والمعلق انعقد سببا عند وجود الشرط فاذا علق الطلاق او العتاق بالملك كما لو قال لغير مملوكته ان ملكتك فانت طالق او عبده ان ملكتك فانت حر فملكها او ملكه لم يقع شيء لان الملك غير موجود عند وجود السبب قطعا ولا يجوز تعجيل النذر والكفارة عند ان التعجيل قبل السبب لا يجوز بالاتفاق والسبب انما يصير سببا عند وجود الشرط فوقت النذر والسبب للكفارة هو الحنث عند فان اليمين لم تنعقد سببا للكفارة لانها انعقدت للبر والكفارة انما تجب عند الحنث فلا يكون اليمين سببا للكفارة بل هو شرط لما هو الحنث سبب وفرقة بين الاول والثاني غير صحيح اذ المال غير مقصود في حقوق الله تعالى وانما المقصود هو الاداء فيصير كالبدنية وبين الفرق اي على ما بينا بين الشرط وبين الاجل وشرط الخيار فان هذين دخلا على الحكم اما الاجل فهو الملك

وجوب هذا الكلام وعدم الفرق بين الشرط والاجل في الكتاب وفي الاسباب

مثل ان قدم فاني فلانة علي كذا

الى

الثانية لفصل من يقول الوجوب في وجوب الاداء ثابت كما في الشرط الوجوب بالشراء ووجوب الاداء بالمطالبة فاما في البدنية فلا يفك احدهما عن الآخر ففي المالي لما ثبت فصل الوجوب بناء على السبب فاوجب الاداء وفي البدني لما لم يثبت لم يصح الاداء واما قوله فلا يفك احدهما عن الآخر ففي فصل الآخر بان في العبادة البدنية يفك فصل الوجوب عن وجوب الاداء وعندنا لا ينعقد سببا الا عند وجود الشرط لان السبب يكون طريقا للحكم وقبل وجود الشرط ليس كذلك على ما قدمنا من الاصل وهو انا نعتبر المشروط مع الشرط فلا يكون موجبا للوقوع لما ذكرنا ان الجزاء بمنزلة انت حر اذا طلق فلا ينعقد سببا للحكم بل انما يصير سببا عند وجود الشرط فيختلف الحكم في المسائل المذكورة على ان اليمين انعقد للبر تكليفا يكون سببا للكفارة بل سببها الحنث لما لم ينعقد سببا عند حتى اختلف الحكم في المسائل المذكورة فجوز تعليق الطلاق والعتاق بالملك لان الملك معتبر عند وجود السبب قطعا ولا يجوز تعجيل النذر والكفارة عند لان التعجيل قبل السبب لا يجوز بالاتفاق والسبب انما يصير سببا عند وجود الشرط فوقت النذر والسبب للكفارة هو الحنث عند فان اليمين لم تنعقد سببا للكفارة لانها انعقدت للبر والكفارة انما تجب عند الحنث فلا يكون اليمين سببا للكفارة بل هو شرط لما هو الحنث سبب وفرقة بين الاول والثاني غير صحيح اذ المال غير مقصود في حقوق الله تعالى وانما المقصود هو الاداء فيصير كالبدنية وبين الفرق اي على ما بينا بين الشرط وبين الاجل وشرط الخيار فان هذين دخلا على الحكم اما الاجل فهو الملك

وجوب هذا الكلام وعدم الفرق بين الشرط والاجل في الكتاب وفي الاسباب

مثل ان قدم فاني فلانة علي كذا

الى

فانه داخل على الثمن لا على المبيع واما خيار الشرط فلان البيع لا يحتمل الخطر وانما ثبت
الخيار بخلاف القياس بدخوله على الحكم دون السبب لسهولة دخوله عليه فافهم الطلاق
والعتاق فيحتملان الخطر اى الشرط لانه يصير الخطر خطرا فشرط الخيار شرع لمشاة
فان كان داخلا على السبب يكون داخلا على الحكم بطريق اولى لان دخوله على الحكم
اسهل من دخوله عليه فافاد الطلاق والعتاق فيحتملان الخطر اى الشرط والاصل
ان يبطل التعليق والسبب كيلا يخلف الحكم عن السبب لانه لا مانع من دخوله
السبب عليه بخلاف البيع الباب الثانى فى افادته الحكم الشرعى اى افادة اللفظ
الحكم الشرعى كالوجوب فى الصلوة ونحوها اللفظ المفيد له اما خبر ان احتمل الصدق
والكذب من حيث هو اى مع قطع النظر عن العوارض ككونه مخبر صادق
او نشاء انشاء يحتمل وانشاء الانشاء كقوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن
حولين كاملين اكد اى امر الانشاء لانه دال على الوجود بحكم انشاء
الشارع يراد به الامر مجازا او انما عدل عن الامر الى الاخبار لان المخبر به اذا
لم يوجد الاخبار بامر كذب الشارع والمامور به ان لم يوجد الامر لا يلزم
ذلك فاذا اريد به ايجاد الفعل وجد المامور به عدل اللفظ الاخبار عنه
وانما الانشاء فالمعتبر فيه ما هو بمنزلة الامر والنهى فالامر قول القائل لمستعلى
افعل والنهى قوله استعلاء لا الفعل والامر حقيقة فى هذا القول القائم
عن الفعل عند الجمهور وعند البعض حقيقة فى الفعل ثم ابدل على انه اى على

انى الامر للايجاب يدل على ايجاب فعل الرسول عليه السلام لانه فعله مع امر حقيقة
وكل امر للايجاب اجتنبوا الاصل وهو الامر حقيقة فى الفعل بقوله تعالى

وما امر

والبيع يحتمله

الباب الثانى فى افادته الحكم الشرعى

وما امر فرعون برشيد اى فعله وعلى الفرع وهو ان فعله عم للايجاب
لقوله عليه السلام صلوا كما رأيتمونى اصلى فانا ليس حقيقة فى الفعل
لانه الاشتراك خلاف الاصل ولانه اذا فعل ولم يقل افعل يصح نفيه بان
يقال لاعرابى يصح لفه وعرفا انى لم آمرك به الدليل على ان الامر
الذى هو مصدر ليس حقيقة فى الفعل الذى هو مصدر لكم يثبت بهذا
الدليل ان الامر الذى هو هم ليس بمعنى الشان وشبهه امرا عجازا او افعل
يجب به قوله او الفعل اى بيان لعلاقة المجاز بين الفعل والامر يسلمنا
انه حقيقة فيه اى فى الفعل لكنه الدليل يدل على ان القول للايجاب لا الفعل
اى الدليل الذى يدل على ان الامر للايجاب يدل على ان الامر القولى للايجاب لا الفعلى
فان ملك الدليل غير قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره يراد بها الامر
الامر القولى ولا يمكن حمله على الفعل وسيأتى وانما قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون
عن امره فالضمير فى قوله امره ان كان راجعا الى الله تعالى لا يمكن حمله على الفعل
وان كان راجعا الى الرسول فالقول مراد اجماعا فليحمل على الفعل لانه اشتراك
لا يراد به اكثر من معنى واحد على انا لا نسلم ان الاضافة الدليل على ان الفعل غير مراد
بل هو يصح الاضافة الدليل على ان المراد به الفعل ونحن نصدقه ثم نقول
انا لا نسلم ان الدليل الذى ذكرتموه يدل على ان الفعل لا يدل على الايجاب واللفظ كاف
اى الامر القولى كاف للقضية وهو الايجاب والترادف خلاف الاصل فى ايجاب
فعله عليه السلام استفيد من قوله صلوا على انه امر على الاصح صح الوصف
وخلع النعال مع انه فعل موجبه التوقف عند ابن سريج حيث تبين المراد

لكن فيكون وهذا احقه لانجاز عن سرعة الايجاد وذهب الشيخ الامام ابو منصور
الماتريدي انجاز عن سرعة الايجاد والمراد التمثيل لا حقيقة القول وذهب
فخر الاسلام الى انجاز حقيقة الكلمة اراده بان اجرى الله تعالى سنة فركون
الاشياء ان يكونها عند هذه الكلمة لكن المراد هو الكلام النفسي لمزه عن
الحروف والاصوات وعلى المذهبين يكون الوجود مراد امر هذا الامر اما على الاول
فظاهر واما على الثاني فلان حصول الامر قرينة للايجاد ومثل سرعة الايجاد
بالكلام هذا الامر وترتب وجود المامور به عليه قول الامر الوجود معناه ان امر
الامر هذا المثل فيكون الوجود مراد هذا الامر اي اراد الله تعالى ايجاد كل موجود
الامر بوجود المامور به فكذا اي كل امر امره الله تعالى ان معناه كن فاعل هذا
الفعل اي يكون الوجود مراد اي كل امر امره الله تعالى كل امر هذا ان
معناه كن وكل هذا الفعل فقوله صل اي كن فاعلا للصلوة وزكّ اي كن
فاعلا للزكوة حقيقة ان كل امر فانه امر بان يكون فحينئذ ان يكون وذلك الفعل
الذي هذا اي كون الوجود مراد امر كل امر فعدم الاختيار لم يثبت الوجود
يثبت الوجوب لانه مقتضى الوجود وغير لازم المقصود كقوله تعالى فعصى
امري وقوله تعالى واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون والله اعلم فان كل مزيد
طلب الفعل جزما يطلب بهذا اللفظ مسئلة وكذا بعد الحظر لما قلنا وقيل
للاباحة لانه قد يرد لها فرد انتفوا من فضل الله اي اطلبوا الرزق وقيل للاباحة كما
قاصطادوا واقلنا يثبت وذلك لقرينة اي الندب والاباحة في الناس
فبنا بالقرينة فان الابتغاء والاصطياد انما امروا بهما لحق العباد وتنفعهم

ملاسر

وتفسير هذه الآية في الانوار
وجواهر سورة البقرة
٣

فلا ينبغي ان يشتبها بوجه يستقبل المنفعة عليهم مضرة بان يكب عليهم مسئلة
واذا اريد به الاباحة او الندب فاستعارة عند البعض ويجاز عند البعض
المفعل للاطلاق اسم الكل على البعض لان الاباحة مباشرة لا وجوبه
اعلم ان الامر اذا كان حقيقة في الوجوب عاد اذا اريد به الاباحة او الندب
يكون بطريق المجاز لانه لا اريد به غيره وضع له وقد ذكر فخر الاسلام
هذه المسئلة اختلافا عند الكرخي وبعض اصحابنا رحمهم الله وعند البعض حقيقة
وقد اضاره فخر الاسلام هذا وقال بدل ان المجاز في اصطلاح لفظ اريد
معنى طارح على الموضوع له اما اذا اريد به جزء الموضوع له فانه لا يسمى مجازا
بل يسمى حقيقة قاصرة والذي يدل على هذا الاصطلاح قولهم في العموم
ان معنى الاباحة والندب من الوجوب بعضه في التقدير كما انه قاصر
لا مقدار واما على اصطلاح غيره من العلماء فالمجاز لفظ اريد به غير ما
له سواء كان جزءا له او معنى خارج عنه وهذا التعريف صحيح عند من
لم يحمل غير الموضوع له على المعنى الخارج حرصا على عدم اطلاق الغير على الجزء
فان الجزء عند ليس عينا ولا غيرا على ما عرف من تفسير الغير في علم الكلام
فاصل الخلاف في هذه المسئلة ان اطلاق الامر على الاباحة او الندب
هل هو بطريق اطلاق اسم الكل على الجزء ام بطريق الاستعارة وهي
الاستعارة ان يكون علاقة المجاز وصفا بقينا مشتركا بين المعنى الحقيقي
والمجازي كالشجاعة والانسان للشجاع والاصح الثاني وهو ان اطلاق
اسم الكل على الجزء لانا سلمنا ان الاباحة مباشرة للوجوب فان في

وفي التلويح بالصاد بدل الخاء
٣

بين الاسدين ٣

حقيقتين من الوجوب ٣

الاباحة جواز الفعل وجواز الترك ومعلوم ان وجوب جواز الامر بترك الفعل مع جواز
الترك كما مضى قولنا ان الامر للاباحة هو جواز الامر بدل على جزئه لا يصح
الاباحة وهو جواز الفعل فقط لانه يدل على كل جزئه لان الامر لا يدل
على جواز الترك اصلا بل ما ثبت جواز الترك بناء على ان هذا الامر لا يدل على
جزء الترك الذي هو جزء آخر للوجوب فثبت جواز الترك بناء على هذا الاصل
لا بلفظ الامر فجواز الفعل الذي ثبت بالامر جزء الوجوب فيكون اطلاق
لفظ الكل عليه مجازا وقوله لانه امر والامر دال على جواز الفعل الذي هو جزء
الاباحة جواز الترك الذي به ملبسا نه لكن ثبت ان العدم الاصلي الدليل على جزء
الترك الذي هو جزء آخر للوجوب فهذا البحث دقيق فاستقم الاخاطري هذا
اذا استعمل واريد به الاباحة او الندب اما اذا استعمل في الوجوب
كما عدم الوجوب بالنسخ حتى بقي السنة او الاباحة عندنا في فلا يكون
مجازا لانه جزئه ودلالة الكل على جزئه مجاز فيجاز اللفظ المستعمل في جزء ما
لم يوجد اي هذا الكل الذي ذكرناه وهو جواز الامر على الاباحة بطريق
اطلاق لفظ الكل ام بطريق الاستعارة انما يكون وذلك اذا استعمل
الامر واريد به الاباحة او السنة اما اذا استعمل الامر واريد به الوجوب
ثم نسخ الوجوب بقي السنة او الاباحة على مذهب البعض منه فانه
بل يكون مجازا ام لا فاقول لا يكون مجازا لان المجاز لفظ اريد به غير
ما وضع له ولم يوجد لانه اريد بالامر الوجوب بل يكون دلالة الكل
على جزئه والدلالة لا تكون مجازا فافهم ذا فانك اذا طلقت لان شاء الله

يجوز

به يجوز الناطق فانه اللفظ يدل على كل واحد من الاجزاء وليس بمجاز
بل انما يكون مجازا اذا اطلقت الانسان واريدت به الجواز الناطق فقط
او الناطق فقط واما قلنا على مذهب البعض اذا
نسخ الوجوب لا يبقى الاباحة التي ثبتت في ضمن الوجوب كما انه قطع التوب
كان واجبا بالامر اذا اصابته جائحة نسخ الوجوب فاريق بين القطع
مستحبا والامر مجاز فصل الامر المطلق عند البعض يوجب العموم والتكرار
لانه امر مختصر من طلب منك ضربا وضرب اسم جنس يصدق على العموم
وسوال السائل ثم نقيض الجمع العامة ما ذا ام لا بد سئل قرع بن باش الجمع
العامة ما ذا ام لا بد فهم ان الامر لا يوجب التكرار فلنا غيره بسائر
العبادات وعند ان فقره يحتمل فلنا غير ان المصدر نكرة في سياق
الاثبات فيخص على اصل العموم وعند بعض علمائنا لا يحتمل التكرار الا ان
يكون معلقا بشرط او مخصوصا بوصف كقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا
الصلوة لدلوك الشمس فانا لم نجد سببا للمطلق الامر وعند عامة
علمائنا لا يحتملها اصلا لان المصدر فرد انما يقع على الواحد الحقيقي وهو مقتضى
او مجموع الافراد لانه واحد حيث المجموع وقد احتمل الاثبات الا بالنية لانها
العدد المحض اي لا يقع على احد المحض ففي طلق نصاب يوجب الثلث على
ويحتمل الاثنين والثلث عندك فعر وعندنا يقع على الواحد وصح نيته
الثلث لا الاثنين لان الثلث مجموع وقد يطلق ويكون واحدا
اعتبارا ما ولا يصح نيته الاثنين لان الاثنين عدد محض ولا دلالة

فصل في بيان الجمع
الامر المطلق وانكار
عند البعض

سال سائل
وفي المطول وعمل المال الزكاة وانفاق ضرب
كيف وصدر وقوع الضرب وفي حواشي الوطواط
واذا تقاضا ضرب ناد بسخرق الوطواط
التكرار
النفي فالمنفي ايضا
ولو مرة وقصد ان الفعل
واذا تعذر التكرار
ونذكر هذه المسئلة في بحث المقتضى
الامر
للتكرار
انكار
وفعل الامر لا يحتمل
الى الدوام المطلق

لا اصلا
لاسم الفرد على العدد وقد ذكرنا بهذه المسئلة بيانا للغرة خلافا ولما بدا
لغمرة الاختلاف بيننا وبين من قال لا يحمل المكرار الا مرة واحدة
بطريق وروت هذه المسئلة وبهذا دخلت الدار فطلقي نفسك
فعلى ذلك المذهب ينبغي ان تنبت المكرار وانما قلنا ينبغي لانه
لا رواية عن هؤلاء في هذه المسئلة لكن بنينا على اصلهم وهو انه توجب
المكرار اذا كان معلقا بشرط يحب به تنبت المكرار عندهم خلافا
لما قال والتي وفي ان دخلت الدار فانت طالق نفسك ينبغي ان
تنبت المكرار على المذهب الثالث لانه قوله تعالى فاقطعوا
ايديهما يراد به كل لان افراد اجماعا فيراد الواحد اجماعا فهم يدل على
الباب الرابع فصل الاتيان بالمؤدى نوعان اداء اي تسليم عين
الثابت بالامر قضاء اي تسليم مثل الواجب وقلنا في الاول
الثابت ليشمل النفل ويطلق كل منهما على الآخر مجازا والقضاء يجب
بسبب جديد بعد فوت لان الفريضة عرفت فوتها فاذا فات
شرط الوقت لا يقال انه مثل الاول عندنا وعندهما يجب
اوجب الاداء لانه لما وجب بسبب لا يسقط بخروج الوقت وامثل من
عند يعرفه لما عليه فاذا فات الشرط الوقت وقد فات غير مضمون الا بالتعدي
اذا كان عامدا لقوله تعالى فعدة من ايام اخر وقوله عليه السلام في من نام عن صلوة
الحديث قال الله تعالى اقم الصلوة لذكري مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر وقال من
من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها لا وقت لها سوى ذلك وقتها
بالامر

فصل في بيان المأمور به

وجب بغرة الاصل
ج الثلوج ج قال
ز وجوب القضاء
على من صار اهلا
ج في ح الوقت
ج

جواب
ج
بعدم
ج

بالآية والحديث على ان شرف الوقت غير مضمون اصلا اذا لم يكن عامدا
ج التركا واذا ثبت ج العدم والصلوة وهو معقول المعنى ثبت في
غير تاركا للنذور ج والاعتكاف قياسا وما ذكرنا من النص الاعلام انما
وجب لسبب لا بقي عمرا فقط بخروج الوقت وانما شرف الوقت حافظ
للايجاب ابتداء جواب اشكال مقدر وهو انا القضاء يجب بالنص
وهو فعدة فيكون واجبا بسبب جديد لا بالسبب الذي اوجب الاداء
فقائم جوابه وما ذكرنا من النص ايضا لا يرد قضاء الاعتكاف والنذور
قياسا لان القياس مظهر لا منبت فان دل على هذا الاصل وهو ان القضاء
يجب اوجب الاداء قضاء الاعتكاف المنذور في رمضان ينبغي ان يجوز
ج رمضان آخر اي اذا نذر الاعتكاف في رمضان ولم يعتكف لا رمضان
الآخر ينبغي ان يجوز قضاء الاعتكاف ج رمضان آخر لانا القضاء انما
يجب اوجب الاداء والاداء قد اوجب النذر والنذر بالاعتكاف
ج رمضان لم يوجب صوما مخصوصا بالاعتكاف فجوز القضاء في رمضان آخر
قلنا القضاء ههنا يجب اوجب الاداء اي النذر وهو يقتضي صوما مخصوصا
بالاعتكاف المنذر اي الصوم المخصوص بالاعتكاف سقط في رمضان الاول
لعارض شرف الوقت فاذا فات هذا اي عارض شرف الوقت بقي
لا يدرك الا بوقت مديد يسع فيه الصوم والوقت وهو شوال الى آخره عاد
آخر عاد الاصل موجبا الصوم مقضيا اي الصوم مخصوصا بالاعتكاف
فوجب القضاء مع سقوط شرف الوقت لحوط من وجوبه مع شرف الوقت

قوله وهو معنى ان شرف الوقت غير مضمون اصلا اذا لم يكن عامدا
اقول هذا ان ثبت القضاء بالنص ثبت بالنص ان شرف الوقت غير مضمون
اصلا اذا لم يكن عامدا وان ثبت القضاء بالقياس على المنذور كما ذكره
اخيرا فالقياس على المنذور انما يفيد ان شرف الوقت غير مضمون اصلا
اذا لم يكن عامدا لان المنذور كذلك فتدبر منه
ناقله عفا الله عنه

باق به ولم يلتزم اداء هذا القدر مع الامام حتى يكون قاضيا للترم اداء
مع الامام اما اللاحق فانه التزم اداء جميع الصلوة مع الامام فيكون في
المقدار الذي سبقه بالحدث ولم يؤد مع الامام قاضيا او تحكم اي
تحكم اللاحق بعد فراغ الامام او قبله ونوى الاقامة يتم اربعا لانه اداء
ويتغير بالاقامة لانه عليه الاستقبال فاذا استقبل يكون مؤديا من كل
الوجوه فصيرته الاقامة اعترضت على الاداء فيتم اربعا ولذا لا يقرء
اللاحق ولا يسجد للسهو اي لاجل ان اللاحق كانه خلف الامام لانه لا
ولا يسجد للسهو اي اذا سهى في القدر الذي يصل مع الامام لا يسجد
للسهو كما لمقتدي اذا سهر لا يسجد للسهو بخلاف المسبوق فانه منفرد فيما سبق
فيقرء ويسجد للسهو واما القضاء فانما يثبت معقولا كالصلوة للصلوة
واما بمثل غير معقول كالفدية للصوم وثواب الفقير للحج وكل لا يعقل لمثل
قربة لا يقتضي الابتداء كالوقوف بعرفة ورمي الجمار والاضحية وتكبيرات
التشريق فانها على صفة لم تعرف قربة الا في هذا الوقت لان الامر
فيها الاخفاء قال الله تعالى واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة ودون
الجهر وقال تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية معان كونها قربة مخصوصا بزمان
ولا يقضي تعديل الاركان لان البطلان لاصل الوصف باطلاق الوصف
وجه لا يعود بنفسه فلم يبق الا الاثم وكذا صفة الجودة اي لا يقضي لان
ابطال الاصل لوصف باطل اذ الادى الى الوقوف قدر الركوع فانه قيل لهم
او صيروا الفدية في الصلوة قياسا اي على الصوم اشكال على قوله

وما لا يعقل لمثل قربة لا يقضي لابتداء وقد عدم النفل لوجوب الفدية
اذا فاتت الصلوة للشيخ الفاني والنفل وزر في الصوم وهذا حكم
لا يدرى بالقياس فينبغي ان لا يفسد عليه شيء وآما الاضحية فلانها قربة
الدم لم تعرف قربة قبل هذه الايام ولا يدرى ان التصدق بعين الشاة
او بقيمتها هل هو مثل لقربة الاراقة ام لا والتصدق بالعين او بالقيمة في
الاضحية ظني يحتمل العدم التعليل بالغرض فقلنا بالوجوب احتياطا فيكون
آتيا بالمندوب او الواجب نزجو القبول فلا يحتمل ان يكون الفدية
واجبة قضاء للصلوة وانها لم تكن واجبة فلا اقل من ان يكون آتيا بالمندوب
وعن محمد رح قال في هذا الموضع نرجو القبول وفي الاضحية لان الاصل فيها
المالية الا انه نقل الى الاراقة تطيبا للفقراء وتحقيقا لضيافة الله
لكن لم نعلم هذا التعليل المظنون وهو ان الاصل في العبادة التعبد
بالعين في الوقت حتى لم نقل ان التصدق بالعين الوقت يجوز في عرض النفل
وعلمنا به بعد الوقت احتياطا فلذا الاشارة ترجع لا قوله وعلمنا
به بعد الوقت اذا جاء العام البالغ لم ينقل الا التضحية لانه لا احتمال حينئذ
اصالته ووقع الحكم بهم بطل بالشك واما قضاء يشبه الاداء
عطف على قوله واما بمثل غير معقول كما اذا ادرك الامام في العيد تكبيرة في
ركوعه اي كبر التكبيرات الزوائد فانه وان فاتت موضعه وليس التكبيرات
العيد قضاء اذ ليس لها المثل قربة لكن الركوع يشبه القيام فيكون شبيها
بالاداء وحقوق العباد ايضا تسقط بهذه الوجوه فالاداء الكامل كرد

عند ابي حنيفة وابي يوسف رح خلافا لزفر رح فرض عندهما وهو مختار
كما ذكره الزيوف اذ لم يعلم به

وما لا يعقل

آي لا قياس ولا دلالة منه

عطف على ما مر من قوله الكلام
اي قلنا بوجوب الفدية
في الصلوة لا بوجوب
التصدق بالعين
او القيمة في
الاضحية
منه

آي يشبه ان يكون الاراقة بدلا
وقد مر ذكر المثل
في غرائم الخ
منه

الصورة في جزاء الفعل فلا لان الفعل وهو القطع افضل من حيث الصورة فيتعدد ما هو جزاء الفعل وهو القصاص فانه يدخل في جزاء المحل اي فانه يدخل ضمانه بجزء فضمان الكل فيما هو جزاء المحل كما يدخل رشل المجتهد في الشعر وهذا لان الدية جزاء المحل ولهذا قد يجوز القطع كما تيم قال الله تعالى والجروح قصاص الا ترى ان القطع اذا كان جعل القتل احياء اثر الجرح فهذا مما يمنع قوله انه القتل ثم اثر القطع وانما لا يجب اي القصاص جواب عن قولهما فصار كما اذا قتله بضربات بتلك الضربات فلا قصاص فيها واذا القطع المثل يجب القصاص لوجود الحق والاستيفاء بحق المجز في الكامل بالقضاء اي قضاء القاضي وهذا عند ابي حنيفة رح وعند هو سفا يوم النحر عند محمد رح يوم الاقطاع والقضاء بمثل غير معقول كالنفس بمثل المال المتقوم فلا يجب عليه اعمال المثل المتقوم صورة ومعنى وهو القصاص حتى لو قال قد عفوت فعفوه فاسد وعلى الجناية بجب بين القصاص واخذ الدية وانما شرع اي المال عند عدم اختياره اي القصاص منه على القاتل ازاء تسليم نفسه وعلى هذا قتل بالمثقل لم يهدر دمه بالحديث وبالمعقول لما بينا قد ذكر هذه المسئلة في حقوق الله تعالى فالان نذكرها في حقوق العبد وليفرع عليها ما وعدنا

فلا يقضى المنافع بالمال المتقوم لانها غير متقومة اذ لا تقوم الا باحراز ولا احراز بلا بقاء ولا بقاء للاعراض فكان قبيل فكيف يرد العقد عليها اي انزلم يكن المنافع متقومة فكيف يرد العقد عليها اي انزلم يكن المنافع متقومة فكيف يرد عقد الاجارة على المنافع قلنا باقامة

العين مقامها فان قيل بيع العقد مال متقوم اي المنافع في العقد مال متقوم لتقومها في عقد النكاح لان ابتغاء البضع وهو النكاح لا يجوز الا به اي بالمال المتقوم قال الله تعالى ان تبتغوا باموالكم ويجوز اي ابتغاء البضع بمنفعة الاجارة فيجوز منفعة الاجارة في عقد النكاح مالا متقوما فيكون في نفسها كذلك اي لو كان المنافع في العقد متقومة كانت في نفسها متقومة لان ما ليس بمتقوم لا يصير بورود العقد متقوما ولان تقومها ليس لاجل العقد اليه هذا دليل اخر على ابي حنيفة فيكون في نفسها كذلك لان قد تصح بدونه كالمهر فانه يصح ان يكون غير متقومة فحال الخروج عن العقد وان كانت متقومة حال الدخول في العقد فانها غير متقومة حال الخروج يصح مقابلتها بالمال في العقد وهو عقد الخلع فعلم ان العقد لا يحتاج الا لتقومها فتقومها بالعقد ليس بضرورة العقد ولما ثبت تقومها في العقد يكون في نفسها متقومة ولنا تقومها في العقد ثبت بالرضا هذا منع لقوله لان ما ليس بمتقوم لا يصير بورود العقد متقوما بل يصير العقد متقوما بالرضا بخلاف القياس لما بينا انه لا تقوم بلا احراز فلا يكون عليه يشتمل على معنيين احدهما انه لا يقاس تقوم المنافع في الغصب على تقومها في العقد والثاني انه لا يقاس كون المنافع مقابلا بالمال في الغصب على كونها مقابلا بالمال في العقد لهذا اي لكون التقوم في العقد بخلاف القياس وهذا دليل على بطلان القياس بالمعنى الاول

قوله ويجوز ان ينعقد الاجارة فاسدا اذا ازوج عبده جارية او داره سنة جاز وكان مهرا فاسدا

والقبح بتفسيرين فالحسن للاول يعمّ الواجب والمندوب والمباح بمعنى
يتناول المباح ايضا وبالعكس ذلك اى القبح باليس للقادر العالم بحاله
ان يفعله فكلا الصفتين القبح متساويان لا يتناولان الا الحرام والمكروه
فعلى التفسير الاول للحسن المباح وسط بين الحسن والقبح وعلى الثانى وسط
عند الاشعرى لانبيان الا بالامر والنهى لما ذكرت ان هذا الحكم عندهم
مبنى على اصلين او روت على مذهبه ليابين الاصلين اما الاول
فقوله لا تكليف الذات الفعل او لصفة له والا يلزم قيام العرض بالعرض
وصفة ظاهرا اى ضعف هذا الدليل ظاهر لانه ان عنى بقيام العرض بالعرض
اتصافه به فلم امتناعه فانه واقع كقولنا هذا الحركة سريعة او بطيئة فكل
قيام العرض بالعرض هذا المعنى لازم على تقدير كونها شرعيين بعض الحركات
الفعل حسن شرعا او قبح شرعا وان عنى ان قيام العرض لا يعمّ عرضا آخر لان
موجوده يعمّ به العرض فالقيام بهذا المعنى غير لازم على تقدير كون الحسن والقبح
الفعل ٣ الفعل او صفة له اذ لا بد من فاعل يعمّ الحسن وان عنى معنى آخر فلا بد من بيانه
لنتكلم عليه اما انا نقول ولان فاعل الصنع ان لم يكن مختارا فعله اضطرارى
وان كان مختارا فانه لم يتوقف على مرجح كان اتفاقيا وان توقف على مرجح عند الماتن
آى رجحان فعله على تركه ٢ مرجحا تاما والا لتسلسل او لترجح المرجوح ولا يكون الراجح باختياره لتسلسل فيكون
اضطراريا والاضطرارى والاتفاقى لا يوصفان بهما انفاقا فتقرر
ان فاعل القبح لا بد ان يكون ممكنا فتركه اولا فان لم يكن ممكنا ففعله
اضطرارى لازم مع الفعل مع عدم التمكن من الترك لا يكون باختياره

او

او لو كان باختياره نتكلم فى ذلك الاختيار انه باختياره ام لا
فان لزم تسلسل وينتهى الا الاضطرار وان كان ممكنا من تركه ففعله
ان لم يتوقف على مرجح يكون اتفاقيا وهو لا يوصف بالحسن والقبح اتفاقا
وايضا يكون رجحانا من غير مرجح وهو محال وان توقف على مرجح يجب
الفعل عند وجود المرجح لانا فرضناه مرجحا تاما اى جملة ما يتوقف عليه
الفعل ليعلم الحكم لفعل مع هذه الجملة تارة وعدم صدوره اخرى
يكون رجحانا من غير مرجح ولانه لو لم يجب يمكن عدمه لكن عدمه يوجب
المرجوح وهو محال فتعامر رجحان احدهما وبين واذا وجب
عند وجود المرجح لا يكون اختياريا بالان المرجح لا يكون باختياره
والا نتكلم فى ذلك الاختيار كما ذكرنا فيؤدى الى التسلسل او الاضطرار
والتسلسل باطل فثبت انه اضطرارى والاضطرارى لا يوصف بالحسن
والقبح اتفاقا واعلم ان كثيرا من العلماء اعتقدوا ان هذا الدليل يقينى و
البعض الذى لا يعتقدونه يقينا لم يوردوا على مقدمة منه ما يمكن
بين انه شرد وقد خفى على الفرقتين مواقع الغلط فيه انا اسمعكما
سنح بخاطرى فى هذا مبنى على اربع مقدمات المقدمة الاولى ان الفعل را
بالمعنى الذى وضع المصدر بازائه ويمكن ان يراد به المعنى الحاصل بالمصدر
فانه اذا تحرك زيد فقد قام الحركة بزيد فان اريد بالفعل المعنى الاول
للمتحرك فمرادى جزء يفرض من اجزاء المسافة فهو المعنى الثانى وان اريد به
ايقاع تلك الحالة فهو المعنى الاول والمعنى الثالث موجود فى الخارج اما الاول

بيان مقدمات اربع

فصدور الفعل مع جملة ٣

فائدة

لمقتضى بعتبره العقل لا وجود له في الخارج اذ لو كان موجودا كان الموجود
عم ايقاع ذلك لا يتبع يكون واقعا لانها نائبة له فيلزم اتصاف احد
الامور الواقعة في الخارج وهو محال والا نه يلزم انه اذا اوقع الفاعل شيئا او
فقد اوجد امورا غير متناهية وهذا بديهي الاستحالة على ان كون الانفعال
امرا غير موجود في الخارج اظهر على مذهب الاشعري فان الكون عنده

المقدمة الثانية

امر غير موجود في الخارج المقدمة الثانية كل ممكن فانه اذا يتوقف وجوده
على موجد والا يكون واجبا بالذات ثم انه لم يوجد جملة ما يتوقف عليه وجوده
يمتنع وجوده والا لكان وجوده وكل ممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال
يلزم لانه اذا وقع بدون ذلك الجملة لم يكن هو جملة ما يتوقف وجوده عليه
خلافه وا ذا وجد تلك الجملة يجب وجوده عندها والا لكان عدمه فيفرض
العدم اذ يتوقف على شيء آخر ثم ان كان المفروض جملة وان لم يتوقف على شيء
فوجوده مع الجملة تارة وعدمه اخرى بالامكان فرجح احد طرفيه على الآخر
لا ثم انه محال بل الرجحان بلا مرجح يعتبر وجود الممكن فرجح اذ لو وجد شيء
آخر محال لم يلزم هذا المحال لانه اذا كان عدمه مع هذه
الجملة يجب اذ لا يلزم من فرض عدمه محال لانه لا شك انه وقت ان لم يوجد
لم يوجد شيء فوق الزمان الذي وجد اذ وجد بايجاد شيء آخر اياه
بل كان الايجاد مع جملة ما يتوقف عليه وجوده فلا كان المفروض جملة واذ وجد
مع غير ايجاد شيء آخر اياه لزم ما سلم استحالته فثبت انه لا بد لوجود كل
ممكن شيء يجب عند وجود ذلك الممكن ولولاه يمتنع وجوده وهذه الخصيصة

منفو عليها بين اهل السنة والحكماء كما ان اهل السنة يقولون بها على
لا يلزم الموجب لذات فان وجود الشيء يجب على تقدير ايجاد الله تعالى
اياه ويمتنع على تقدير ان لا يوجد واعلم ان ما زعموا ان كل ممكن يتوقف

اربعة

بوجود بين سابق ولاحق بالعلل لانه ان اريد بسبق الزمان فمحال لانه يلزم
وجوب وجود المتغير حال عدمه وان اريد بسبق المحتاج اليه فلا نه مع
العلة التامة لا يجب مع العلة التامة لا يكون الوجوب لا منها ضرورة ان
الوجوب معلولها فالوجوب مع الوجود ليس الا مقارنا بحيث لا يحتاج الوجود
اليه كل منهما اذ المؤثر التام العقلي قد يعتبر احد المتضايفين متوخرا

المقدمة الثالثة

من حيث انه يحتاج الا الآخر في التعقل ومطرح حيث ان الآخر يحتاج اليه في
مقارنا مع انه قرر المحقق واحد المقدمة الثالثة لما ثبت انه لا بد لوجود
كل ممكن شيء يجب عنده وجود ذلك الممكن يلزم انه لا بد ان يدخل في جملة
ما يجب عنده وجود الحادث امور لا موجودة في الخارج ولا معدومة فالامور الا قسم
وهو القول بالحال وذلك لان جملة ما يجب عنده وجود زيد الحادث لا يكون تاما
قديما لان العلم اذ وجد في وقت معين مجدوده يتوقف على حصول تلك
الوقت فلا يكون تاما يجب عنده قديما واذ اوجد في فرد وقت معين مجدوده
يتوقف على حصول ذلك الوقت وقت معين رجحان وغير مرجح حاصلان
بعضها حادثة فح اذ لم يدخل في تلك الجملة امور لا موجودة ولا معدومة
فهي اما موجودات محضة وهي مسئلة الوجب فيلزم اما قدم الحادث
او انقلاب الوجب واما معدومات محضة وهي لا يصح عليه الوجود وا

وسيجيء تحقيق هذا الكلام
في ورق التاسع بعد ثلاثين
٣٠

وجود زيد متوقف على اجزائه الموجودة واما موجود مع معدومات
وهذا باطل بيقين لانا نجد القضية ثابتة وهران كما وجد جميع الوجودات
التي تضيف اليها زيد يوجد زيد من غير توقف على عدم شئ اذ لو توقف
على عدم عمرو مثلا يتوقف على عدمه الذي بعد الوجود لانا العدم الذي قبل
الوجود قديم فيلزم قدم زيد الحادث ثم عدم عمرو الذي بعد الوجود لا يكون
الا بزوال جزء من العلة الموجبة لوجود عمرو او بقائه وذلك الجزء اما ان
لا يكون موجودا فيصير معدوما وذا لا يكون لانه لا يصير معدوما
الا بعدم جزء من علة وجوده او بقائه ويلزم جزاء الواجب فلا يكون
عدم عمرو مما لا يمكن وجود زيد لتوقفه على عدم عمرو وهو خلاف ما فرض زيد
الموجود واما ان يكون لزوال العدم دخل في زوال ذلك الجزء وزوال
العدم هو الوجود ونقيضه وجود بكر فعدم عمرو موقوف على وجود
بكر وقد فرضنا وجود زيد متوقفا على عدم عمرو فيلزم توقف وجود زيد
على وجود بكر على تقدير وجود جميع الموجودات التي تضيف اليها وجود زيد
هف واذا ثبتت القضية يلزم انه كما عدم زيد لا يكون عدمه الا بعدم
شئ من تلك الموجودات فكذا الا الواجب فثبت على تقدير افتقار
وجود كل ممكن لا شئ يجب ذلك الممكن عند دخول البيع وجوده وعدمه
فجملة ما يجب بيع وجود الحادث فاذن قيل لا نثبت ذلك لامر على ذلك
التقدير لانه يراد بالمعدوم نقيض الموجود فالامر الذي يستند اليه الاول
لنقيضين ضرورة فلنا هذا التاويل وهو لكن الاضداد لا

الموجود

الموجود والمعدوم صحيح الا في قوله وذلك الجزء اما ان يكون موجودا
محضا فان الانحصار فيما ذكرين لامرين ثم فانه يمكن ان يقال في
العلة الموجبة لعمرو امور لا موجودة ولا معدومة كالاضافيات فان
فسر الموجود بما يندرج فيه الاضافيات لانم ان كل موجود يجب بوسط الوجود
المستند الى الواجب قلنا صح قوله ويلزم جزاء الواجب وان فسر بما لا يندرج فيه
الاضافيات فالموجود بل المعدوم لانم ان زوال كل معدوم لا يكون
الا بوجود شئ فان الاضافيات الوجودية معدومة في الخارج وزوالها
لا يكون بوجود شئ فيثبت توقف الموجودات الحادثة على امور لا موجودة
ولا معدومة ولا يمكن استناد ذلك الامور الى الواجب بطريق كما كان
لانه يلزم حينئذ الامور المذكورة قدم الحادث وانتفاء الوجب فلا يلزم من عدم
استناد الامور المذكورة استغناء الموجب اذ لا يلزم ان يكون ما يفتقر
اليه الوجب بلا وسط او بوسط الموجودات المستند اليه لكن لا على سبيل الوجوب
فرع اما ان يجب بالنظر الى نفسها وهذا باطل ويكون اضافة الاضافة عين
اضافة الاولى اما ان لا يجب فاما ان يمتنع ارتفاع حكمه او غير ممتنع و
مع ذلك وقعها الفاعل ترجيحا لاحد طرفيه على الآخر مع حكمه اي حالة المذكورة
يجب على تقدير الارتفاع ان لو يجب وجودها رجحانا بلا مرجح ولا يلزم من الارتفاع
الرجحان بلا مرجح اي لو وجد بلا موجد اذ لا وجود للارتفاع وعلم ان الواجب
بذلك لامور على تقدير ان لم يمكن يجب في وجوده لامور لو جبه محذوف
عن القول بالموجب لذات وموجب للفاعل بالاختيار ولو لا ذلك لا

لا يمكن نفي الموجب لذات الا بالتزام وجود بعض الموجود امر غير وجود
وعدم من مذ اوجود الممكن بلا موجد وهو كما مر في المقدمة الثانية المقدمة
الرابعة ان الرجحان بلا مرجح باطل كذا المرجح فترجح مرجح لكن ترجح احد
المتساويين او المرجوح واقع لانه اما ان لا يترجح اصلا او يكون بالمرجح
او المتساوي او المرجوح والاول باطل لانه لولا المرجح لما وجد ممكن
اصلا وكذا ترجح الراجح باطل لان الممكن لا يكون راجحا بالنسبة الى غير
فترجح الراجح يؤدي الى اثبات الثابت او احتياج كل ترجح الى
ترجح قبله الى غير النهاية فالمرجح لا يكون الا للمساوي او المرجوح وان
كل ممكن معدوم فعدمه مرجوح على وجوده فوجود الامر بالنسبة الى عدمه
وسائر الذات الممكنة بالنسبة ٣ الى الارادة صفة شأنها ان يرجح الفاعل بها احد المتساويين
او المرجوح على الآخر فعلم ان الارادة لا تعلل كما ان الايجاب بالذات لا يعلل
لان ذات الارادة يقتضي ما ذكرنا وانما يمتنع رجحان المرجوح او المساوي
بما ذكرنا فاذا رجح الفاعل احد المتساويين او المكانين او الوقتين
لتقرر ٣ احد المتساويين على الحال المشهود وهو المعارب من السبع اذا
رأى طريقين متساويين فقال الحكماء القضية لبديهة العقل لولاها
لانسد باب العلم بالصانع وجواز الرجحان بلا مرجح باطل لا يتبطل بما يراد
مثالا لابداء على عدم المرجح بل غايته عدم العلم بالمرجح فقول القضية الشرطية

المقدمة الرابعة

ابتا

انسد العلم بالصانع وهو ان رجحان احد طرفي الممكن بلا مرجح محال يعني
وجوده بلا موجد مع انه يمكن اثبات هذا المطلب مع الغنية عن هذه الغيبة
بان نقول الموجود اما ان لا يحتاج في وجوده الى غيره او يحتاج ولا بد من
الاول قطعا للتسلسل على تقدير تسليم تلك القضية وبداهتها العقل
بالمرجح فلا يلزم وجود الممكن بلا موجد وايضا انما اوردوا المثال سندا
للمنع فعليكم البرهان على الرجحان في المثال المذكور على انا نقول ان
وجب المرجح في المثال المذكور فانما ان يجب بحسب نفس الامر وهذا باطل
لان الاعتقاد الذي لا يطابق الواقع لا حكم له في افعال الجوارح
وانما يجب بحسب اعتقاد الفاعل وذا باطل ايضا اذ يفعل افعالا مع عدم
اعتقاد الرجحان كما في الهارب مع اعتقاد المرجوحية ومن انكر هذا
فقد انكر الوجدانيات فبطل قولهم ان غاية عدم العلم بالرجحان فاعدم
علم الفاعل بالرجحان كاف في هذا الغرض فعلم ان المراد بقولنا ان الرجحان بلا
مرجح باطل هو ان وجود الممكن بلا موجد محال سواء كان الموجد موجبا او لا
فالرجحان هو الوجود فقط لانه يصير راجحا قبل الوجود واذا عرفت هذه
المقدمة ٣ فقوله يجب وجود الفعل اذا اراد بالفعل الحالة التي يكون للشخص فيها
جزء من اجزاء العلة فعلى تقدير القول بوجود بعض الاشياء بالايجاب
منع وجوب تلك الحالة فلا يلزم الجبر على انا قد بطلنا هذا التقدير لكن اثبات
المطلوب على هذا التقدير ايضا اقرب من الاحتياط وعلى تقدير امتناع وجود
الاشياء بلا وجوب يلزم منع ايضا اما بالقول بان اختيار الاختيار

ابتا

كونه ضطرار يا لان لاختيار و تاثيرا في فعله ايضا و انما قال ابقه ليعلم ان الاختيار
ليس بموثر تام بل موجز المؤثر بر بان آخر قد ثبت انه لا يوجد شئ
الا وان يجب شئ وجوده بالغير فان كان العبد موجبا لوجوده بدلا
امر فلا صنع له فيه كما لا صنع له في وجوده وفي ذاته وان كان بتوسط وجود
امر فذلك لامر يجب الموجودات المسندة الى الواجب يخرج من صنع العبد و
ان كان عدم امر لا يكون ذلك العدم العدم السابق على الوجود اذ لا صنع
للعبد فيه فيكون العدم الذي بعد الوجود وهذا العدم لا يمكن الا بزوال
العلة التامة لذلك الامر او لبقائه فالعلة التامة ان كانت موجودات
بحضرته يمكن ذهبه بالاستناد الا الواجب فلا يقدر العبد على اعدامها و
ان كان للعدم مدخل في ذلك لعلة التامة وزوال العدم هو الوجود فيكون
بتوسط وجود امر وقد مر امتناعه وقد ثبت بالوجه الاخر ان للعبد
صنعا فلا يكون الا امر لا موجود ولا معدوم ولا يكون ذلك لامر واحد
بوسط الموجودات المسندة الا الواجب فيخرج من صنع العبد ذلك الشئ
الموجود لا يجب على تقدير ذلك لامر لتوقفه على امور لا صنع للعبد فيها اصلا
كقدرة العبد ووجوده وهذا لما قال ان الامر الا ضافي الذي في العبد وان لم
لا يجب على وجود الا زيد كسبا وقد قال ان ما يحدثنا ما يقع به المقدور مع
انفراد القادر فهو خلق وما يقع به المقدور لا مع انفراد القادر به هو
كسب ثم ان معدوم ان الله تعالى قسما الاول لا يصح انفراد القادر به مع
تحقق الانفراد كما في الموجودات التي لا صنع للعبد فيها وذلك ما يصح

انفراد

انفراد القادر به لكن لا يكون منفردا بل يكون لقدرة العبد مدخل
في ذلك الشئ كالافعال الاختيارية للعباد وقد قيل ما وقع لا في محل
قدرة هو خلق وما وقع في محل قدرة فهو كسب هذا ان كان لفسير
آخر لكن في الحقيقة الخلق والكسب لفسير واحد فالخلق امر اضافي يجب ان يقع المقدور
لا في القدرة ويصح انفراد القادر به ما يقع المقدور به ذلك الامر والكسب
امر اضافي يقع به المقدور وفي محل القدرة ولا يصح انفراد القادر به ما
المقدور به ذلك الامر فالكسب لا يوجب وجود المقدور بل يوجب في حيث
هو كسب لصفة الفاعل به ذلك المقدور ثم اختلاف الاضافيات لكونه طاعة
او معصية حسنة او قبيحة مبنية على الكسب لا على الخلق او خلق الخلق ليس بقبيح
او خلقه لا يناني الصلوح والعاقبة الحميدة بل يشمل على كثير منها وانما الاتصاف
به بارادته وعصيانه قبح وقد علم ان الكسب حيث هو هو يوجب الاتصاف
فالقصد البسيط لانه موصل الى القبيح لانه يعلم انه كما قصد بخلقه تعذيبه و
لا جرم القصد فاعلم ان ما يحدثه العبد قدرة الا يجاد ولهكون
فلا خالق ولا مكون الا الله لكن يقولون ان للعبد قدرة تاثير في وجه لا
يلزم منه وجود امر حقيقي لم يمكن بل انما يختلف بقدرته الكسب والاضافات
فقط لتعين احد الجانبين وترجيح هذا وقفت في مسئلة الطرد والعكس
وبالله التوفيق ثم بعد ذلك رجعنا الى بحر بصدده وهو مسئلة الحسن
والقبح نقول ان الاضطراري والاتفاقي لا يوصفان بالحسن والقبح غير مسلم
لان كون الفعل اتفاقيا او اضطراريا لا ينافي كونه حسنا لذاته

بتوسط ٣

فثبت ان للعبد اختيارا في فعله يحكم بحسن فعله وتركه ويطلق مذهب الاشعري ما حركة مجبورة ان تعلق الارادة موكول فيهم عبد الوهاب

هذا الدليل لاثبات الحسن العقلي صريحا وقوله وايضا وجوب تصديق النبي
موقوف على حرية الكذب فهو ان ثبت شرعا يلزم الدور وان ثبت عقلا
يلزم ان يكون عقلا هذا يدل على ان الحسن العقلي صريحا وكل منهما يدل على الآخر التزاما
لانه اذا كان الشيء واجبا عقلا يكون تركه قبيحا عقلا وان كان الشيء حراما
عقلا فعله يكون واجبا عقلا فيكون ههنا عقلا ثم عند المعتزلة حاكم بالحسن والقبح
موجب للعلم بهما وعندنا الحاكم بهما هو الله تعالى والعقل آلة للعلم بهما فعلى الله
العلم عقيب نظر العقل نظرا صحيحا لا انه ثبت الحسن والقبح العقليين وفي هذا الامر
لا خلاف بيننا وبين المعتزلة ونذكر بعد هذا الخلاف بيننا وبينهم وذلك
امر من احد بالنظر العقل عند جاعة حاكم مطلق بالحسن والقبح على الله تعالى وعلى العباد
اما على الله فلان الاخلال بواجب عقلا يكون تركه حراما على الله تعالى
بالحكم بالوجوب بحيث يكون حكما بالحسن والقبح ضرورة واما على العباد فلان العقل
يوجب الافعال عليهم ويحرمها ويخبر بها عن خطاب الله تعالى فيها بالشيء مرة
وعند الجاعة حاكم بالحسن والقبح هو الله تعالى وهو متعال عن ان يحكم عليه غيره و
عن ان يجب عليه شيء وهو خالق افعال العباد وعلى امر جاعل بعضها حسنا و
بعضها قبيحا ولم يحل قضية كلية او جزئية حكم معين وقضاء مبين وجاء
بظواهرها وبواطنها وقد وضع فيها ما وضع من خير او شر ومن نفع او ضرر و
من حسن او قبح وغايته ان العقل عندهم موجب للعلم بالحسن والقبح بطريق التولد
بان يولد العقل العلم بالحسن عقيب النظر الصحيح وعندنا العقل آلة للعلم وبعضهم ذلك
اكثر جاعة الله تعالى الحسنة وهو ان العقل على نشر منه بل معرفته موهبة

الفرق بين الحسن والعدل وبين القبح والجور كما ذكره في حاشية شرح العقائد النسفية

العقل ٣

٤٨

على تبليغ الرسل لكن البعض منه قد اوقف الله عليه بعقل على انه
غير مولد للعلم بل اجرى عادته انه خلق بعضهم غريزة في بعضه
بعد الكسب اي ترتيب لعقل المعدة المعلومة ترتيبا صحيحا على ما
انه ليس في قدرة ايجاد الموجودات وترتيب الموجودات ليس بايجاد
والامور به عرضة بحسن ونوعان حسن لعينه وحسن لغيره
لانبت ان الحسن والقبح يعرفان عقلا علم انهما ليسا بامر والامر
والنهي لا يحسن الفعل ويقبح الا لعينه او لشيء آخر ثم ذلك الشيء
حسن لعينه او قبح لعينه قطعا للتسلسل وهو اما ان يكون جزء ذلك
الفعل وخارجا عنه وجزءا ما صادق على الكل كالصلوة تصدق
على الصلوة والصلوة عبادة مع خصوصية فالعبادة جزء الصلوة
كالاجزاء الخارجية كالسجود لا يطلق على الصلوة والحسن في نفسه يسمى حسنا
لعينه والحسن لغيره وجب ان يعلم ان الحسن باعتبار جزء انما يكون حسنا
اذا كان جميع اجزائه حسنا بمعنى انه لا يكون جزء واحد منه قبيحا لعينه
اذ لو كان لا يكون المجموع حسنا ثم الخارج اما ان يكون صادقا عاما لذلك الفعل
نحو الصلوة والاعلاء كلمة الله فالجهاد حسن لكونه اعلاء والاعلاء حاصل
عرف مفهوم الجهاد وان لا يكون صادقا كالوضوء حسن للصلوة والصلوة
لا تتعدد على الوضوء ثبت ان الحسن سبعة لانه الاقسام وكذا القبح
لكن امتثلة هذا سيأتي في فصل النهي انشاء الله تعالى واما الحكم
لمعنى في نفسه فالحسن لعينه اما اصطلاحا ولاناجية والاصطلاح

اولان لحسن بعينه هو الفعل المطلق كالعبادة مثلا وهو لا يوجد الا في
ضمن جزئياته الموجودة وبحثنا في تلك الجزئيات المعلوم وجودها وهي اما
ملكوم حسنة للمعنى قريضها او حسنة لغيرها والفرق بين الجزء الصادق
وبين الخارج الصادق ان يكون مفهوم الفعل متوقفا عليه فهو الجزء
وما ليس كذلك هو الخارج كالصلوة مثلا فان مفهوم الشرعي انما هو عبادة
مخصوصة بخصوصيات معلومة مفهومها متوقف على العبادة اما الجهة فهو
الضرب والقتل والنهب مع الكفار ولباس علماء كلم الله دخل فرد
المفهوم بل لازم ذلك في الخارج فيكون لازما لا جزءا وهذا هو الفرق المشهور
بين الذاتي والوصفي اذا عرفت هذا علمت بطلان قول من زعم ان كون الفعل
او متعلقه ذاتيا مال قد يختلف حسن الفعل وقبحه باعتبار الاضافة فيكون
حسنا لذاته او قبيحا لذاته لان الاختلاف بالاضافة لا يدخل في ما ذكر
لان الاضافة داخلة في مرادات وذلك الفعل لازم الفعل من الاعراض النسبية
والاعراض النسبية معلوم بالنسبة الاضافات فالاضافات مختلفة
فصول متغيرة لها فقولنا شكر المنعم حسن لذاته معناه ان شكر المضاف
الى المنعم حسن للاضافة المذكورة من غير اضافة حسن اما الاول فلانا
انا لا نقبل سقوط التكليف كالتصديق واما انا نقبل كالاقرار بالله لا
يسقط حال الاكراه والتصديق هو الاصل والاقرار طريق لانه دال
عليه فان الانسان مركب من الروح والجسد فلا تتم صفة الايمان الظهر

وبجواب بيان هذا الكلام
في اوائل باب الحكم
٣

في الباطن الا النطق بالكلام الذي هو دال على الباطن ولا كذلك
الافعال وانما قال هذا للفرق بين الاقرار وعمل الاركان فان الاقرار
بجعله داخلا تحت الايمان ولا يجعل عمل الاركان واخلاقيه وهم ان
المنقول عن علمائنا في هذه المسئلة هو ان احد جزئي الايمان هو التصديق
والاقرار لاجراء الاحكام الدنيوية عليه والباقي الايمان هو التصديق
والاقرار فمن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه ترك الاقرار مع غير عذر لم يكن مؤمنا عند
الله تعالى في حال الاختيار وان صدق ولم يصادف وقتا يقر
فيه يكون مؤمنا عند الله تعالى في حال الاضطرار والصلوة
يسقط بالعذر عطف على قوله كالاقرار واما ان يكون شيء منها للحسن
لمعنى في غيره كالزكوة والصوم فلا يخلو اما ان يكون حسنا بالغير وهو دفع حاجة
الفقير وقهر النفس وزيارة البيت لكثرة الفقير والبيت لاستحقاق هذه العبادة
والنفس مجبولة على المعصية فلا يحسن بها فارتفع الوسائط فصارت العبادة
متعلقة بالله تعالى ورد عليكم اكم ان اردتم بالحسن لمعنى في غيره ان يكون حسن الذات
الفعل وجزئه لا يكون الزكوة وامثالها من هذا القبيل او يقتضي ان يكون حسنها
لمعنى في غيرها كونها تعبدا محضا قد تعالى فيكون حسنها حسنا لكونها
مأمورا بها لا لذاتها ولا لجزئها واذا اردتم بالحسن لمعنى في غيره ان يكون الفعل
به فهذا عين مذهب الاشعري ولا يستقيم تقسيم الحسن على الحسن لمعنى في نفسه والحسن
لمعنى في غيره لان كل المأمورات حسنة لمعنى في نفسها بهذا المعنى والجواب
وجهان الاول انه قد علم مما تقدم ان حسن الفعل عند الاشعري لكونه مأمورا

وبجواب الكلام في تعريف الركن والسبب والشرط
٣

به وعندنا لا بل انما امر به لانه كان حسنا فال تعالى ان الله يامر بالعدل
والاحسان يقتضي كونه عدلا واحسانا قبل الامر لكنه خفي على العقل فاخبر
الله تعالى بالامر فالامر بالركوع وبنا الدال على حسنها لمعنى في نفسها على
بانه ذا الفصل ان الامر المطلق بنا دل الضرب الاول من القسم الاول وهو حسن
حسنا لمعنى في نفسها لكنا لا نعلم ذلك المعنى والثاني ان الاتيان بالمأمور
من حيث انه اتيان بالمأمور به حسن لمعنى في نفسه لانه طاعة الله وترك
مخالفته وما يحكم العقل بحسنه خلافا للاشعري فان شكر المنعم عنده ليس بحسن
عقلا فاداء الركوع يكون حسنا لمعنى في نفسه لانه اتيان بالمأمور به وهو
بالمأمور به حسن لمعنى في نفسه عند الاشعري فالحسن اداء الركوع لانه مأمور
فيتعلق عليه نفس الحسن وهو امره فهو طاعة الله تعالى هذا بيان
ان الحسن لمعنى في نفسه على احد بما ان يكون حسنا لعينه واما لجزئه والثاني
ان يكون حسنا لكونه اتيانا بالمأمور به فقد يجتمع العينان لان فاتحة حسن
لعينه واتيان بالمأمور به وقد يوجد الاول بدون الثاني واذا كان حسنا لعينه
او لجزئه لكن لم يؤمر به وانما على الحكم بالحسن لا لعينه ولا لجزئه لكن يكون
مأمورا به وقد ذا يكون مأمورا به فعارف وما قال ان اهل المأمور به حسنة
لمعنى في نفسها بهذا المعنى لانه انما يكون كذلك ذا ما به يكون مأمورا
فالوضوء الغير المنوي حسن لغيره عندنا لاجل الصلوة والمنوي بنية
امتثال امر الله حسن لغيره ولمعنى في نفسه لانه اتيان بالمأمور به حتى شرط
فيه الاتيان بالنية الكاملة فان العبادات شرط لها الاتيان بالنية الكاملة حتى لو كبر
ان التكبير

المعالم

المعالم على ما بأتي في فصل الاتيان ان شاء الله تعالى وأما الاتيان وهو حسن
لغيره فذلك لغيره اما منفصل عن ذا المأمور به كاداء الجمعة فانه امر
منفصل عن السعي وفي ذا العبارة لغيره قد كانت قبل للغير كذا
فذلك لغيرا ما قام بنفسه منفصل عن ذا المأمور به فاسقطت قولي
قام بنفسه لان الاعراض لا تقوم بنفسها فالمراد به انه لا يكون قائما بهذا
المأمور به بقوله منفصل يكون مكررا كالسعي الجمعة حسن لاداء الجمعة
والوضوء حسن للصلوة وليس قربة مقصودة حيث يسقط
بسقوطها فلا يكون وسيلة الى غيرها الا بالنية واما قام بهذا المأمور به
كالبناء للاعلاء كالمد تعالى وصلوة الجنازة لقضاء حق الميت حتى ان المسلم
الكافر لا يشرع الجهاد ان قضى البعض حق الميت سقط عن الباقين و
لما كان المقصر بنا دي بعين المأمور به كان ذا الضرب وهو ان يكون
ذلك الغير قائما بالمأمور به لا الضرب الاول وهو ان يكون الغير منفصلا عن
المأمور به شبيها بالقسم الاول هو كالسعي لمعنى في نفسه وجلب به ان مفهوم
بهما هو اصل والضرب وما نحن فيه وهذا المعنى ليس مفهوم اعلاء كلمة الله تعالى كما
في الخارج صار ذا القطع الضرب اعلاء كلمة الله كما ان السعي المفهوم غير الذي
وكذا في الخارج عينه كما لا يجوز في الحقيقة والمفهوم غير الناطق والكاتب لكنه في
الخارج هو عينها فالمراد حقيقة وهو اصل ليست حسنة لغيره في نفسها لكن في الخارج
هو عين الاعلاء والاعلاء حسن لمعنى في نفسه وانما ذا القسم لا الاول
لان الضرب الاول لان السعي فرادا بالجمعة والمفهوم وفي الخارج والامر المطلق

اى من غير اتمام قرئه مدل على ان الجمع فى نفسه وفى غيره يتناول القدر الاول
من القسم الاول ويعرف عليه بقول له ليس اى الذى لا يقبل سقوط الكليف
من الجمع المعنى فى نفسه لان كمال الامر يقتضى كمال صفة المأمور به لانه اسم لطلب
اما الكامل يلزم ان الامر المطلق يكون امرا بالكامل يكون الاتيان فالامر الذى
للاباحة او الندب انما تقتضى كونه امرا اذا اثبتنا ان اقتضاء الجمع مقتضى الامر
اى لو لم يكن الشئ حسنا لما امر الله تعالى به فيكون الامر الكامل على الامر الذى هو
مقتضى اصل الامر لان الشرع لو لم يكن بحيث يكون فعله مصلحة عظيمة وفى تركه مفسدة
عظيمة لما اوجبه الله تعالى فعلم ان يكون الايجاب مختصا بالفعل وما نقل عن الكل
يدل على كمال الغاية بوجود المأمور به وكمال الغاية بوجود المأمور به يدل على كمال
حسنه وكمال الحسن ان يكون هذا المعنى فى نفسه بحيث لا يقبل سقوط التكليف
وكونه عبادة يوجب ذلك يشير اشارة الامر المطلق لغة نفسه بعبارة
اتيان بالمأمور به وانما اخرت الاول لفظ يقتضى والثانى يوجب لان
المعنى الاول مقتضى الامر والثانى موجب الامر والفرق بينهما لا يخفى
على اهل التحصيل فقال ان فعوله الامر بالجمعة يوجب صفة حسنها و
انه لا يكون المشروع الا خيرا فلا يجوز ظهر المعذور اذا لم تفت الجمعة
ولما لم يخاطب المعذور بالجمعة فاذا ادى الظهر لم ينقض بالجمعة قلنا
لما كان الجمعة الواجب قضاء الظهر لا جمعة علمنا ان الاصل هو الظهر
لكنا امرنا باقامة الجمعة مع الوقت فصارت مؤقتة لهذا تحقق
ولا فرق فى هذا بين المعذور وغيره لعموم فاسعوا الذى سقط الجمعة عنه

رخصة

رخصة فاذا اتى بالعزيمة صار كغير المعذور فانتقض الظهر بناء المسئلة
على ان الامر المطلق يقتضى ما ذكره وقد ذكرنا هناك ان احدهما انه غير المعذور
اذا ادى الظهر والست قبل فوت الجمعة لا يجوز عنه وهو زعمه بناء على ان
الاصل فى هذا اليوم الجمعة عنده والظهر عنا وقد بينا فى الذى مذكور وثانيهما ان
المعذور اذا ادى الظهر ينتقض ذا حضر الجمعة ام لا عندنا لا ينتقض
لان الامر بالسعى للمعذور وغير المعذور فالعزيمة فى اليوم اقامة الجمعة
مقام الظهر الذى هو اصل لكن هذا ساقط عن المعذور بطريق الرخصة فاذا حضر
الجمعة صار كغير المعذور فانتقض الظهر فصل التكليف بالايطاق غير جائز
عندنا خلافا للاشعرى لانه لا يليق من الحكيم وقوله تعالى لا يكلف الله نفسا
الا وسعها لا غير ذلك من الآيات وهو عمر يتبع غير لذاته الطاقة واقع عندنا
غير واقع عند الاشعرى غير ممتنع لذاته كما ان ابو جهل عند
تكليفا بالايطاق بناء على ان القدرة العبد تاثيرا فعاله توسطا بين الجبر و
القدر وقد سبق تقريره فى اصول المتقدم فان قيل التكليف بالمحال
لازم على تقدير التوسط ايضا لان العبد غير قادر على ايجاد الفعل بل يوجد
بخلق الله تعالى فيكون التكليف بالفعل تكليفا بالمحال قلنا ذكر العبد وقصده شرط
فالمراد بالتكليف بالزكوة التكليف بالقصد اليها ثم بعد القصد يخلق
الله تعالى الزكوة اى المالة المذكورة باجراء عادته او بالتكليف بالزكوة بناء
على قدرته على سببها الموصل اليها غالبا وهو القصد على ان عليه بعلمه
بانه لا يؤمن ما حيثيته لا يخرج عن الامكان هذا جواب عن دليل الاشعرى

فصل تكليف بالايطاق

واقع عندنا

وفى الهداية وفى قول الشافعى

وهو ان الله علم في الازل ان ابا جهل لا يؤمن اصلا فان آمن انقلب
علم الله جهلا وهو محال فالامر بالايمان يكون تكليفا بالمحال فيجب ان يراد به
علم كل شيء على ما هو عليه مع العلم فعلم تعالى بانه لا يؤمن اختياره
لا يخرجه عن حيز الامكان اي عن ان يكون مقدورا ومختارا له وعند لا
تاثير لها اي القدرة العبد في افعال بل هو مجبور منه عندنا عدم جوازه
عدم جواز التكليف بالا يطاق لبنائه على ان الصلح وجب على الله تعالى
خلافا للمعتزلة على بنائه على انه لا يليق من حكمته وفضله القدرة شرط
لوجوب الاداء لا للفعل لوجوب لانه قد يحال عن وجوب الاداء فلا يجب الاداء
وبينهما فرق لان بين نفس الوجوب ووجوب الاداء الفصل الثاني
بل هو اي نفس الوجوب يثبت بالسبب الاهلية على ما مر اي في فصل الاهلية
والقدرة نوعان ممكنة وميسرة فالممكنة او في ما يمكن به المامور على اداء
المامور به اي من غير حرج غالب وانما قيدنا بهذا لانهم جعلوا الزاد والراحلة
في الحج من قبيل القدرة الممكنة وهي شرط لوجوب الاداء لكل واجب فضلا عن
الحج حتى لو تحمل عبد نيابة كان او ماليا فلهذا يجب التيمم مع العجز والصلوة
قاعدا او موميا معه اي مع العجز وتسقط الزكوة اذ الهلاك الحال
بعد الحول قبل الامكان انما يتصل بقوله ومن نظر الاداء كل وجب فلا
فرق لا يجب الاداء لعدم القدرة فلنا انما يشترط حقيقة القدرة للاداء اذا كان
الوجوب لها وهو الغرض انما ههنا فالغرض هو القضاء وقد وجد سبب وجوبه وامكان القدرة

على الاداء بامكان امتداد الوقت كاف للقضاء لكن يشكل بالحج فانه ينعقد النفل لامكان البر فيه كما كان للنبي عليه السلام فامكان الفعل وهو البر كاف لوجوب الخلف وهو الكفارة على ان القدرة التي شرطنا مقدرة بها سلامة الاسباب والآلات فقط وقد وجدت ههنا فانا نقدر الحقيقة فانها مقارنة للفعل اي ولئن سلمنا ان امكان القدرة على الاداء غير كاف لوجوب القضاء بل يشترط لوجوب القضاء وجود القدرة على الاداء وجود القدرة على الاداء حاصل ههنا لان القدرة التي يشترط لوجوب الاداء مقدرة بها سلامة الاسباب والآلات فقط وهي حاصلة ههنا ولا يشترط القدرة التي بحقيقتها لانها مقارنة للفعل لان العلة التامة يكون مقارنة للمعلول لما مر سابقا يلزم تخلف المعلول عن العلة التامة او نقول القضاء يبتنى على نفس الوجوب لا على وجوب الاداء كما في قضاء الصلوة والصوم والا يشترط بقاء تلك القدرة اي الممكنة لبقاء الوجوب اذ الممكن على الاداء يستغني عن بقائها اي اصلا فلهذا لا يشترط للقضاء فلهذا اذا هلك الزاد والراحلة فلم يحج فهلك المال لا يسقط عنه الحج لان الحج وجب بالقدرة الممكنة فقط لان الزاد والراحلة او ما يمكن به على هذا السفر غالبا اعلم ان حصول الزاد والراحلة هو القدرة الممكنة بناقض على لان القدرة التي شرطنا بمقدرة بها والميسرة ما يوجب اليسر على الاداء كالزكوة ويشترط بقائها لبقاء الوجوب لان الوجوب يستدعي اليسر فلا يجب الزكوة في هلاك النصاب بعد الحول بعد التمكن بخلاف الاستهلاك

لانه تعدى فان قيل لما شرطتم بقاءها بالبقاء الوجب الصقتم الميسر بقاء
بشرط بقاء الصفة الوجوب في البعض فلا يجب فينبغي ان لا يجب الزكوة الخ
اقول هذا بناء بعض الصفة فجيب بان الصفة شرط للميسر بل الميسر بل الحكم وهو الحلول
ما فيه قلنا الصفة شرط للميسر لا الوجوب ربع العشر ونسبته للمال المقادير
سواء بل الميسر غلب فيصير ايلا للاغناء لقوله عليه السلام لا صدقة الا عن
غنى ولا جده فقدره اليسر بالصفة ولذا الكفارة وجبت بهذه القدرة
لدلالة الخبر لقوله تكفرهم بجد فصيم ثلثة ايام وليس المراد الجدة في العمر لان
ذا يبطل داء الصوم فالمراد الجدة الحالية مع امتداد القدرة في المستقبل اي شرط
القدرة المقارنة للاداء كالاستطاعة مع الفعل اي القدرة التامة بجميعه
التي تقارن الفعل كما ذكرنا آنفا فالقدرة المشروطة في الكفارة قدرة كذلك
اي مقارنة لاداء الكفارة لاسابقة ولا لاحقة وذا دليل الميسر اي شرط
القدرة المقارنة ودليل الميسر فيشترط بقاءها بالبقاء الوجب اي يشترط بقاء
القدرة في بقاء الكفارة لبقاء الوجب حتى لو سقطت القدرة على الاعتاق
فوجب الاعتاق ثم لم تبق القدرة يسقط الاعتاق لانا لما لم نتمكن بالاداء
علم ان القدرة المقارنة للاداء لم توجد وهو الشرط كما ذكرنا ان وجوب الكفارة
بالقدرة الميسر فيشترط بقاءها الا ان المال اذا هلك غير جان فلا يكون الاستطاعة
تعد باقية كالهلاك جواب سوال تقدر وهو انه لما سوى بين الزكوة
والكفارة في ان الجد احد ان بالقدرة الميسر ينبغي ان لا يسقط الكفارة
بالمال اذا استهلك المال كما لا يسقط الزكوة فاجاب ان المال المعين في

الكفارة

فاجيب بعد هلاك بعض النصاب الخ
توضيح السوال ان الميسر للبقاء الوجوب
والنصاب شرط للميسر فصار شرطا للوجوب
بشرط بقاء النصاب للوجوب في البعض

ولا بد من التوفيق بين هذا
الحديث وبين قوله عليه السلام
افضل الصدقة
جهد المقل
وهو مذكور
في التلويح
٣

وقد مر تقريره
على الكفارة

على وجه يؤدي الى فوات المقصد نظيره ان يشترط
الطول لاداء الزكوة لاجل ليتمكن من الحج
ذلك ان ثبت بنص آخر ٣

فصل في بيان كون الامر موجبا على الفور

قوله في بيان كون الامر الخ
اي الامر المطلق

قال الشافعي رضي الله عنه
انما لا نجد اذا مر تك دليل على
مطلق الامر للوجوب
والفور
٣

الكفارة فلا يكون الاستهلاك تعديا وهو في الزكوة بيقين لان الوجوب
هناك للفقراء فبقين الخ الواجب بهذا المال اذا استهلك المال كله استهلك الواجب
فيتيقن وهم ان في قولهم الخ بقاء القدرة الميسر شرط لبقاء الوجوب الا ترى
اليسر عسر الخ نظر لانه اذا يسر اقتدر على اكثر من منه اذ ينبغي يسر آخر
وهو بقاء النصاب ابدا فان شرط هذا اليسر يؤدي الى فوت اداء الزكوة في
اخر اخزاء اداء الزكوة خمسين سنة مثلا مال بعد ذلك لا يجب عليه شيء
وايضا لا يتقلب اليسر عسرا فان اليسر الذي حصل بشرط الحول لا يتقلب عسرا
بل غايته ان لا تثبت يسر آخر اذ اليسر للصفة فصل الامور به نوعان
هذا الفصل موصل الشارع قد شرع عليه بالاصول والفروع وارى بعض
هذا الموضع فركب الاصول علمت سعة شعب هذه الشعب وتحقيقها مطلق
وموقت المراد بالمطلق غير الموقت كالكفارات والنذور بالطلاق والركوة
واما المطلق فعلى الفور اخر الاداء اي الامر اخ وجاء للفور وجاء للتراخي فلا يطلب الفور
الا بالقرينة وحيث عدمت ثبت التراخي الا ترى ان الامر مدل عليه لا يراد
بالفور الوجوب في الحال والمراد بالتراخي عدم التضييق الحال لا التضييق بالتاخير
حتى لو اداه في الحال خرج عن العهدة فالفور يخرج الا القرينة لا التراخي واما
الموقت فاما ان تضيق الوقت عن الوجوب وهو اخر واقع لانه تكليف
بما لا يطاق لا للقضاء لكن وجب عليه الصلوة في اخر الوقت وما
اخر بفضل وقت الصلوة واما ان لا يضيق او ضاق لا يكون الوقت سببا
للوجوب لعدم بعضان اولا يكون لقضاء رمضان وصوم آخر مشكل في ان

يفضل وبه وفي كل آن وقت الصلوة ظرف للوجوب وشرط للاداء اذ
الاداء يفوت بفوت الوقت لان الاداء تسليم عين الثابت بالامر و
الثابت بالامر هو الصلوة والوقت اما الصلوة خارج الوقت فتسليم مثل الثابت
بالامر وسبب للوجوب لقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس والاضافة تدل
اليه فالاضافة تدل على الاختصاص مطلقا ينصرف الى الاختصاص الكامل الا
ترى ان قوله المال لزيد ينصرف الى الاختصاص بطريق الملك ولو لم يكن ينصرف
الى ادناه وانه اي الاضافة بادنى علاقة فجاز فلان اختصاصا كاملا مثل قولنا
صلوة الظهر انما كان بالسببية فالامور التي ذكرناها من الاضافة فهي كل واحد منها توجب
غلبة الظن السببية لكن يجوز بها نفيد القطع وبغيرها بتقيده صحة وكرامة
وفساد او يجرد الوجوب بحيث وجوده ببطلان القيام عليه فالقيام على الاسطوانة
اي القيام على شرط وجوب الاداء صحيح كالركوع قبل القيام على الحقيقة اي يتحقق
كون الوقت سببا للوجوب ان الوقت وان لم يكن مؤثرا في ذاته بل يجعل
الله تعالى بمعنى انه رتب الله الاحكام على امور ظاهرة تيسيرا كالملك والسفر
لامر فلك فيكون الاحكام بالنسبة اضافة الى هذه الامور فهذه الامور
مؤثرة في الاحكام بجعل الله تعالى لا ان للاجزاء عندها السفر فاجاز صيل الحكم
قديم فلا يؤثر فيه الحادث علما الاجل قديم وهو حكم الله تعالى الازل انه اذا
بقي زيد يجب عليه قضاء اوائره وهو الحكم المعلق اي الوجوب حادث فانه مضاف
الى الحادث فلا يوجد قبله هو اي الوقت لما بين ان الوقت سبب للوجوب
اراد ان يبين ان المراد بالوجوب بقوله لوجوب الاداء

نفس

نفس لوجوب لان سببها الحقيقي الايجاب القديم وهو رتب الحكم على شيء ظاهر فكان
هذا اي الشيء الظاهر وهو الوقت سببا اما اي نفس الوجوب بالسبب لفظ
الامر لمطالبة ما وجب الايجاب لترتب الحكم على ذلك الشيء وهو الوقت فيكون
اي لفظ الامر سببا لوجوب الاداء والفرق بين نفس الوجوب ووجوب الاداء
ان الاول اشغال ذمة المكلف للشيء والثاني هو لزوم تفريغ الذمة عما
بها فلا بد ليس سبق حق فرغ نفسه فمتى فاذا اشترى شيئا يثبت الحق في
الذمة وثبوت الحق في الذمة نفس الوجوب لا لزوم الاداء وعند المطالبة
بناء على اصل الوجوب وايضا العصاء وجب على المغمى عليه والنائم والمرتد
والمسافر ولا اداء عليهم لعدم الخطاب عليهم اما في الاولين فلان خطاب الاتم
نفوا واما في الاخيرين فلانا في طيان بالصوم في آخر ولا بد للقضاء من
وجوب لاصل فيكون نفس الوجوب بناء ويكون سببه اي سبب الوجوب
شيئا غير الخطاب وهو الوقت لما ذكرنا من عدم الخطاب الا لشيء غير الخطاب والوقت
يصلح للسببية فالسببية منحصرة فيهما اما هذا اولا جماعا فيلزم ترجيح احد
ثبوت الآخر مع علم ان بعض العلماء لا يدركون الفرق بين نفس الوجوب
ووجوب الاداء ويقولون ان الوجوب لا ينصرف الا الى الفعل وهو لا يتأتى
فيه الضرورة فيكون نفس الوجوب هي نفس وجوب الاداء فلا بقي فرق و
لقد وقع من ابي زيد الفرق بينهما وما ادق نظره وما امتن حكمته وتحقيق ذلك
انه لما كان الوقت سبب الوجوب الصلوة كان مضافا له لا محالة فوقت
شريف كان لانه لا يوجد فيه شيء من خصوصه وضعت لعبادة الله تعالى وهي

وفي الكلام اشارة الى قول الشافعي رحمه الله ان السبب هو الجزء الذي يتصل به الاداء ويكون الوجوب بكل جزء جزء من الوقت ٣

عما المغرضة الام والمراد بها الزنا ٣

اي لانه لا يجب ترتب الا شيء غير ما يصلح للسببية ٣

الصلوة فلازم وجود ذلك اهلية سبب بنفسه لوجوب الاداء
هو ايقاع ذلك اهلية وجوب لزوم الاداء ايقاع ذلك اهلية وذلك مبني
على الاول لان السبب اذا وجب بوجود تلك كلها سببية جزء منها فاذا اراد
بالسبب له شرع بوسطه هذا الوجوب بجب ايقاع ذلك اهلية فالوجوب الاول
يتعلق بالصلوة وهي اهلية والثاني باداءها حتى لو كان السبب بنفسه
واجبا لاجل لا يتوقع الا الاهلية الحاصلة بالايقاع فازم الايقاع يكون حكم الوجوب
فاذا تصورة العقل لازم الوقوع لابد امر ايقاع ولزوم ايقاع الايقاع هو وجوب
الاداء وقد يوجد بنفسه الوجوب بدون وجوب الاداء كما في المريض والمسافر
فان لزوم وجود الحالة التي الصوم حاصل لان ذلك لازم باعتبار
ان السبب وهو الجزء الليلة المحل هو المكلف صالح لهذا فلم يحصل ذلك لازم
لما لم يكن السبب سببا لكن لا يجب ايقاعه مع انه يجوز ان يكون واقعا واذا
وجد البيع بشرط غير مفسد والبيع مبادلة المال بالمال وقد ملك المشتري
المبيع فلابد ان يملك البائع مالا على المشتري تحقيقا للمبادلة وهذا هو المراد
ثم لزوم اداء المال الواجب فرع عما لاول وهو وجوب الاداء فلما ذكر
ان الوقت سبب لنفس الوجوب اراد ان يبين ان السبب هل هو الوقت
بل بعضه فقال ثم اذا كان الوقت سببا وليس ذلك كله اي السبب
كل الوقت لانه لو كان الكل سببا لما جاز ان يجب الصلوة في الوقت
او بعده فاذا وجبت في الوقت يلزم التقدم على السبب لانه اذا جاز الكل سببا
فجاز ان يقضي كل الوقت لا يوجد السبب اذا وجبت بعد الوقت يلزم

الاداء

الاداء بعد الوقت وكل منهما باطل فلا يكون الكل سببا وهذا معنى قوله لانه
ان وجبت في الوقت يتقدم على السبب ان لم يجب تاخر الاداء عن الوقت
فالبعض سبب ولا حين الاول وبدليل الوجوب على من صار اهلا
في الاخر اجماعا ولا الاخير والا لما تقدم عليه الجزء الذي اتصل الاداء
سبب هذا الجزء ان كان كاملا يجب الاداء كاملا فان عرض عليه المفسد
بطلوع الشمس افسده وان كان ناقصا كوقت الاجر اريجب كذلك فاذا
اعترض عليه المفسد وبالغروب لا يفسد لتحقق الملاءمة بين الوجوب والمؤدى
لانه وجب قصا وقد ادى كما وجب بخلاف الفصل الاول لانه شرع
في الوقت الكامل لانه ما قبل طلوع الشمس وقت كامل لا نقصان فيه فوجب
عليه كاملا فاذا افسد الوقت بالطلوع لا يكون مؤديا كما وجب لان الشرع اوجب
هذه الاوقات باعتبار انها عبدة الشمس تعبد وتنهى هذه الاوقات فالقضاء
في هذه الاوقات ابتداء عبادة الشمس فلذا ورد النهي عنه وعبادة الشمس انما تفسد
الطلوع قبل الغروب قبل الطلوع وجد كاملا والكذلك قبل الغروب فان
قيل يلزم ان يفسد العصر اذا شرع فيه وقد صرح بالصحة وقد قلنا
لما كان الوقت متسعا جاز ان يشغل كل الوقت فيعفى الذي
يتصل به البناء البناء ههنا ضد الابتداء والمراد انه ابتداء الصلوة
في الوقت الكامل فالفساد الذي عرض في حال البقاء جعل عذرا لان الامر
عنه مع الاقبال على الصلوة متعذر لكن هذا يشكل بالفجر يعني فرض شرع في الفجر
قدر ما لو طلعت بقي الى ان لا تفسد كما اذا شرع في العصر في وقت الحال

وسجر مثل هذا الكلام بعد نسخة او راق ٣

ومنها الا ان غربت فان في الصورتين الشروع في الوقت الكامل فالف و
المعترض في العصر انه جعل عفوا بنقيض ما يجعل في الفجر عفوا بعين تلك العلة وهذا
الاشكال حسن فرخاطري ولم اذكره جوابا والذي يخطر ببالي عنه جواب و
هو انه في العصر لما كان له شغل كل الوقت فلا بد ان يؤدي البعض في
الوقت الكامل والبعض في الوقت الناقص وهو وقت الاحمرار فاعتبر
الف بالغروب على البعض الناقص قلنا فسد وامافي الفجر فان كل ما فيه
كامل فجب اداء الكل في الوقت الكامل فانه تشغل كل الوقت يجب ان
يشتغل على وجه لا يفوت الفساد بالطلوع على الكامل ولو لم يؤد فكل الوقت
سبب في حق القضاء لان العدول عن الكل الى الاداء كان ضرورة
وقد انتفت ههنا هذا بحث الذي ذكرنا وهو ان بعض الوقت سبب
انما هو في الاداء واما اذا لم يؤد في الوقت ففي حق القضاء كل الوقت
سبب لان الدلائل دالة على سببية كل الوقت لكن الاداء عند ضيق
سببية الكل لسببية البعض للضرورة وبهذا اندفع ما يلزم ان التعلم على السبب
تأخر الاداء عن الوقت وهذه الضرورة متحققة في القضاء فوجب
القضاء بصفة الكمال اي لا نقول انه اذا لم يؤد في الوقت انتقل
السببية في اول الوقت الى آخره فاستقرت السببية عليه فرجع
حرج القضاء عليه فقضاه في العصر محظور لقضاء وقت الغروب على ما
الكل سبب للقضاء فيجب الاداء بثبت آخر الوقت اذ ههنا
توبة تحقيقية لانه الآخر يأثم بالترك لا قبله حتى اذا مات الوقت الذي علم

وفي

وحكم هذا القسم ان الوقت لما لم يكن معينا شرعا والاخبار لا تعين
بتعيينه لفظا فليس لمن وضع الشرع وانما له الا ترى ان فعلا كالطهارات
في الكفارات ومنه انه لما كان الوقت متسعا شرع فيه عزم الوجوب ثم
تعين النية ولا يسقط التعين اذا ضاق الوقت بحيث لا يسع الا
لهذا الواجب هذا جواب اشكال وهو ان التعين انما وجب لان ما في الوقت
واذا ضاق الوقت ينبغي ان يسقط التعين فقال الان ما ثبت حكما
اصليا وهو وجوب التعين بالنية وقوله حكما متعلق بما بناء على
الوقت لا يسقط بالعوارض ثم بتقصير العباد واما القسم الثاني وهو ان
يكون الوقت ساويا للوجوب ويكون سببا للوجوب فوقت الصوم وهو
رمضان اي نهار رمضان شطر للاداء ومعيار للمؤدى لانه قدر
وعرف به فان الصوم مقدر بالوقت وهذا ظاهر ومعروف الوقت فان
الامساك عن المفطرات الثلث من الصبح الى المغرب مع النية فالوقت علم
في تعريف الصوم وسبب لوجوب لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه و
مثل هذا الكلام للتعليل وتكرر كثيرا فانه اذا كان الشيء جزاء للاسم
الموصوف فالصلة علم للخبر وقد ذكر غير مرة انه اذا حكم على المشتق فانه
المشتق منه علة وههنا كذلك لان لزوم شهد منكم الشهر معناه بالشهود
فالشهود علة ولنسبة الصوم اليه التكرر وهو لصحة الاداء فيما لا يتكرر
لحكما وهو حكم ان لا يشرع فيه مرة فلذا تبع عند ابي يوسف ومحمد رح غير

فيتعين فعلا

وسيجيء بيان هذا الكلام في القسم الثاني في بيان السبب

مثل قام زيد وقعد عمرو

الشهر

ان تكرر الصوم بتكرر الوقت

رمضان اذا نوى الخ وواجبا احترازا عن المشروع في هذا اليوم بهذا الاخير
اشارة الى الصوم المخصوص برمضان في حق جميع ولذا صح الاداء منه
اي فرضا لكنه رجح بالخطوط والاصل غير ومشروعا عليه قلنا لا نسلم
لصلاح بدنه فصلاح دينه وهو قضاء ودينه اولى انما يترك لما هو غيره اه
اقع بالعزيمة وبهذا يثبت اذا صام واجبا اخر حواب عما قالوا المشروع في
هذا اليوم فرحوا صوم رمضان لا غير فصول لانه امر المشروع فرحوا الصائم
هذا الاخير مطلقا بل اه الا بالعزيمة اما اذا اعرض عنها فلا نسلم ذلك ولا نسلم
الاداء سقط عنه فصار بهذا الوقت واجبا كشعبان فعلم الدليل اه
وهو قوله فصلاح دينه وهو قضاء ودينه ان شرع في النفل يقع عن رمضان
لانه اذا شرع فيه واجب اخر انما يقع عنه لصلاح دينه فان قضاء اما اولى
للصائم فرجي اداء رمضان لانه اذا مات قبل ادراك عدة من ايام اخر
يبقى الله تعالى وعليه صوم القضاء ولا يكون عليه صوم رمضان فاذا امكن
الوقوع عن واجب اخر لصلاح دينه فيما اذا نوى النفل فصلاح دينه اما في
اداء رمضان لا النفل وعلى الخ اي دعوى الدليل الثاني وهو ان
الوقت بالنسبة كشعبان يقع عن النفل وتهمار واياما اي بناء
على هذين الدليلين فرضه المسئلة رواياتهم واذا طلق فالاصح انه يقع
عن رمضان اذا لم يعرض عن العزيمة واما في المريض اذا نوى وجبا اخر
يقع عن رمضان للتعلق حصته بحقيقة العجز فاذا افطر صار

كالصحيح وفي المسافر قد تعلق بدليل العجز وهو السفر وشرط الرخصة باقية
هنا قوله ظهر فوات شرط الرخصة فيه نظر لانه المرخص هو المرض لكن قد يزاد
بالصوم المرض الذي لا يقدر به على الصوم فلا نسلم انه اذا صام ظهر فوات
شرط الرخصة وقال فريد هذا ابتداء مسئلة ولا تعلق لها بالمرض و
المسافر وهو انه اذا صار الوقت متعينا له فكل امساك يقع فيه كان
مستحقا على الفاعل اي يكون حقا مستحقا لله تعالى على العامل كالاجير الخاص
فانه امنا فعه حق المستاجر فيقع عن الفرض وان لم ينو لهبته على النصب
من الغير بغير النية فلنا نه يكون جزاء والشرع عين الامساك الذي هو جزء
هذا اي لصوم رمضان ولا فرق بدون القصد وقال ك فنحن لما كان الامساك
على ذمته لان منافعه صارت حقا فقد تعلق به جزء الاجير المعين للاجير
جزاء وصف العبادة قلنا نعم كما الاطلاق في المتعين تعيين هذا قول
بوجب العلة اي تسليم دليل المعلل مع بقاء المعلل عليه لكن لا نسلم ان الله تعالى
فاصله انا نسلم انه تعين وجب الكف بقول الاطلاق في المتعين تعيين
فانه اذا كان له الدار زيد وجد فقال آخر انا اجرتها من زيد والخبر
لخطاء فهو الوصف بان نوى النفل او واجبا آخر وهو صحيح منهم لان الوقت
لم يكن مشروعا بطل فيقع الاطلاق وهو تعيين وقال اي فصار واجبا
التعين وجب عليه اداؤه لانه آخره لانه كل جزء يقع لا النية فاذا افسد
في البعض فسد ذلك فيفسد الكل لعدم التجزي اي لعدم تجزي الصوم صحة
وفسادا فانه اذا افسد الجزء الاول من الصوم شاع وفسد الكل لان النية

فلا نحو نعلل ونحن نعلل ونبنيه على ما ذكرنا
ج بحث العيني في فصل وفع العلل المؤثرة ٣
ج بحث العيني في فصل وفع العلل المؤثرة ٣
ج بحث العيني في فصل وفع العلل المؤثرة ٣

المعترضة لا تقبل التقدم قلنا لا نسلم بل النية المتقدمة المتصلة هي المعتبرة
فلان يصح بالمتصلة بالبعض اولى جواب عن قوله ان النية المعترضة لا
تقبل التقدم وحكم اقول اراد الاستاذ هو ان يثبت بحكم قران
المتاخر وبرجح تعرى حي حكم بنبوته قران المتقدم كما لمغصوب عاد
ملكه الغاصب داء الضمان مستند الى وقت الغصب حتى اذا استولد
الغاصب المغصوبة فهلكت فادى الضمان بثبت النسب في الغاصب
قال الشافعي يقول اذا اعترضت النية قران النهار لا يمكن تقدمه الا بخبر
بطريق الاستدلال والاستدلال انما يكون في الامور الغائبة شرعا كالمك
ونحوه واما الامور الحسية العقلية فلا يكون الاستدلال وهنا صوم متقدم
بحقيقة النية وهو امر وجداني فاذا كان حاصلا وجودا لا يكون حاصلا قبل
ذلك لو قت الا ترى انا لا نستدل اذا اعترضت النية بعد الزوال
وكما اذا صوم القضاء فاذا لم يستدل بقي البعض بلا نية فجيب بانا لا نقول
ان النية لمعرفته بثبت قران المتقدم بطريق الاستدلال بل نقول ان
النية في قران المتقدم بحقيقة تقديرا فان الاصل هو مقارنة العمل النية فاذا
نوى في اول الليل فجعلها الشرع مقارنة للفعل تقديرا كذا هنا وانما
اذا كان الاكثر مقرونا بالنية وللاكثر حكم الكل يكون الكل مقارنا بالنية تقديرا
فاذا قال او يكون بتقدير لا مستندة والطاهرة قائمة فاول النهار
كيف بها النية بالتقدير فلا نقول بخبر الاول لم يصح اذ اخلا عن النية
قد يشتبه ذلك العباد ولا يعود صحيحا بما عرض النية بل نقول ان

النية في اول الزمان المتقدم بحقيقة تقديرا فان الاصل هو مقارنة العمل النية
فلم يخبر الاول لم يفسد بل حاله موقوف فان وجدت النية في الاكثر علم ان
النية لتقديرية كانت موجودة في الاول والنية لتقديرية كافية فيخرج
الاول لقصور العبادة فيه لو فيه العادة وان لم توجد في الاكثر علم ان
النية لتقديرية لم تكن في الاول على ما ترجح بالكثرة فان للاكثر حكم الكل وهذا
الترجح الذي بالذات اولى من ترجحه بالوصف على ما بأتي في باب الترجيح انشاء الله
اعلم ان ترجح البعض الذي وجد فيه النية على البعض الذي لم توجد فيه الكثرة
وانما يصح على الملك بوصف العبادة فان العبادة لا تصح بدون النية
فيفسد ذلك البعض فيشيع الفساد الى البعض الذي وجد فيه النية فترجح
البعض الحاصل على البعض الصحيح بوصف العبادة ونحن نرجح البعض الصحيح
على البعض الفاسد بالكثرة ونرجح ما ترجح بالذات لا ما نرجح بالاجزاء ونرجح
بالوصف غير الذاتية وهو وصف العبادة فان قبل النية في اول الليل ضرورة فان في اول
وقت الصبح متعذر وجدانا فالقدم الذي لا يقترض عليه المنافي كالاتصال قلنا
وفي التاخير ايضا ضرورة لما فرغ من الشك لان نية تقدم الفرض حرام وفيه الفضل
فعندكم قد فاتت الضرورة وايضا الضرورة لازمة فترخص عند الشك اذا نسي
النية في الليل او نام او اغمي عليه ولا رخصة الوقت الذي لا درك الصلاة
واجبة حتى لزم الاداء بعد القضاء افضل من القضاء بدونه وعلى هذا
الوجه لا كفارة ويروى بدله عن ابي حنيفة رحمه الله انه اذا نام الليل بان خلص
الصوم نهارا اذا لما قوله لما صح بالنية المتصلة وثانيهما قوله ولا رخصة

الوقت الذي لا ادرك له اصلا والدليل الثاني يشعر بان [illegible]
نهارا انما يصح ضرورة ان الصيانة وجبت فعلى هذا الدليل لا تجب الكفارة
اذا افسده ومن حكمه اي من حكم هذا القسم وهو ان يكون الوقت معيارا
للمؤدى ان الصوم مقدر بكل اليوم فلا يقدر النفل ببعضه اي بعض النهار
خلافا لبعضهم فان عنده اذا نوى النفل في النهار يكون صائما من
زمان النية وان كان بعد الزوال ومن هذا الجنس اي من جنس صوم رمضان
المنذور في وقت معين يصح بالنية المطلقة وبنية النفل لكن ان صام
عن واجب آخر يصح عنه لان تعيينه يؤثر في حقه وهو النفل لا في حق الشرع
فان الوقت صار متعينا بتعيين الناذر فتعيينه يؤثر في حقه وهو
النفل حتى يقع عن المنذور بسبب ان الوقت متعين للمنذور بتعيينه
لكن لا يؤثر في حق الشارع اي ان نوى واجبا آخر لا يقع عن المنذور و
اما القسم الثالث فالوقت معيار لا سبب كالكفارات والنذور المطلقة
والقضاء ومن حكمه انه لما لم يكن الوقت متعينا لها كان الصوم من عوارض
الوقت فلا بد من التبييت اي من النية في الليل في غير صوم رمضان و
النذر المعين فان الوقت متعين فيكفي النية الحاصلة في الاكثر ولكون
النية المقدرة حاصلة في اول النهار بناء على تعيين فان تعين الوقت
يوجب كونه صائما وههنا لم يتعين الوقت وجب النية حقيقة في
اول النهار واما المشروع الاصلي في غير رمضان كالوضوء في رمضان فيكون النية
في الاكثر واما القسم الرابع وهو الحج فيشبه الظرف لانه لا يستوعب وقته

الصوم الموقت

الا انه من شرط الامساك في اول النهار

والنذر المطلق

النفل

ويشبه المعيار لانه لا يصح في عام واحد الا حج واحد ولان وقته العمر فيكون
فاحتى ان اتى به بعد العام الاول يكون اداء بالاتفاق لكن عند ابي يوسف
يجب مضيقا لا يجوز تاخيره عن العام الاول وهو لا يسع الا حجا واحدا
فيشبه المعيار وعند محمد رح يجوز تاخيره بشرط ان لا يفوته قال الكرخي هذا
بناء على الخلاف بينهما في ان الامر المطلق يوجب الفور ام لا وعند عامة المشايخ
ان الامر لا يوجب الفور اتفاقا بينهما فمسئلة الحج مبتدأة فقال محمد رح لما كان
الاتيان به في العمر اداء اجماعا علم ان كل العمر وقته كقضاء الصلوة والصوم
وغيرهما وقال ابو يوسف رح لما وجب عليه لا يسعه ان يؤخر لان الحيوة الى العام
القابل مشكوكة حتى اذا ادرك العام القابل زال ذلك الشك فقام مقام
الاول بخلاف قضاء الصلوة والصوم فان الحيوة الى اليوم الثاني غالبة فاستوت
الايام كلها فان قيل لما تعين العام الاول ينبغي ان لا يصح فيه النفل قلنا
انما تعين احتياطا احترازا عن الفوت فيظهر ذلك في حق الاثم فقط لا في ان
يبطل جهة اختيار التقصير الاثم اي لما كان الحج فرض العمر كان الاصل ان
لا يتعين بالعام الاول وانما تعين احتياطا لئلا يفوت وانما يظهر اثر هذا
التعيين في الاثم فقط اي ان اخر عن العام الاول ثم ولم يدرك الحج كان
آثما لكن لا يظهر اثر التعيين في بطلان اختياره لما اختار جهة التقصير والاثم
بان ادرك الوقت فلم يتوجه الاسلام بل نوى النفل واذا كان هذا الوقت
يشبه المعيار لكنه ليس بمعيار لما قلنا ولان افعاله غير مقدرة بالوقت بخلاف
الصوم فانه مقدر بالوقت فان المعيار هو ما يقدر به الشيء كالمكيال وجود

ثمرة الخلاف انه اذا اداه بعد العام الاول اثم بالتاخير عند ابي يوسف رح

كصوم رمضان

بالفرع عندنا لانها غير داخلة فى الايمان وفى خاطبوني عندكم لانها من الايمان
عندهم والكل ضعيف فاصح على ضعف الاستدلال الاول بقوله لانه
انما يسقط القضاء عند لقوله تعالى ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف
فيسقط القضاء عندنا لا يدل على ان المرتد غير مخاطب بل يجوز ان يكون مخاطبا
لكن يسقط عنه لقوله تعالى ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف فيسقط اقضاء
واصح على ضعف الاستدلال الثانى بقوله ولان المؤدى انما يبطل بكونه
وقت يكفرنا لايمان فقد ضبط عمله الآن فاذا اسلم فى الوقت تحقق المحال
اى فاذا ضبط العمل ثم اسلم والوقت فى يجب عليه قطعا واصح على ضعف
التفريع المذكور بقوله ولانهم خاطبوا بالصلوات والمعاملات عندنا
ليست من الايمان فعلوا انهم خاطبوا بالايمان فقط ثم الباطل
الاستدلال الاول بقوله فقال الاستدلال الصحيح على مذهبنا ان من ارتد
بصحو شهرا ثم ارتد ثم اسلم لا يجب عليه قضاء الردة بطلان وجوب اداء
العبادات فصل والنهى اما على الحسيات كالزنا وشرب الخمر والمراد
بالحسى وجود حسى فقط والمراد بالشرعيات الماهيات وجود شرعى الوجود الحسى
كالبيع فانه له وجود احساسا فانه الايجاب والقبول هو جود انشاء ومن
الوجود الحسى وجود شرعى فانه الشرع حكم بانه الايجاب والقبول الموجودين حسا
يرتبطان ارتباطا حكميا فيحصل معنى شرعى وهو ملك المشترى انه الذى

فصل

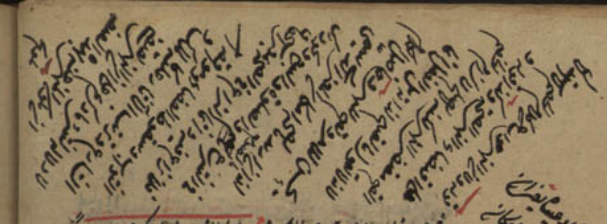
المخ

المعنى هو البيع حتى اذا وجد الايجاب والقبول حسا فى غير المحل لا يعتبر الشرع وجودا
وجد الايجاب والقبول حسا فى المحل يعتبر الشرع وجودا والبيع بلا ترتب الملك عليه فثبت الوجود
الشرعى فيقتضى القبح لعينه اتفاقا الا بدليل انه النهى القبح فيجوز فيجوز
القبح كان وصفا فى الاول لان كان مجاورا كقوله تعالى ولا تقربوهن
حتى يطهرن واما من الشرعيات كالصوم والبيع عند اذان فهى هو لا
فيبطل وعندنا يقتضى القبح لغيره فيصح ويشرع باصله لابد ليل انه النهى
لا القبح لعينه لان القبح لعينه باطل تقاضا حكم انه النهى يقتضى القبح وانما اخرنا
لفظ الاقتضاء لما ذكرنا انه تعالى انما نهى عن الشئ لقبحه فيكون القبح
على النهى فيكون مقتضى الدليل المقتضى هو اللازم المتقدم فعلا الموجب لا
انه النهى يثبت القبح فانه كان النهى عن الشئ يقتضى القبح لعينه لانه الاصل
ان يكون عين المنهى عنه قبيحا لغيره فقبح عين المنهى عنه اما القبح جميع اجزائه
او بعض اجزائه فالقبح ببعض اجزائه حاصل القبح لعينه فاذا كان الاصل
ان يكون قبيحا لعينه لا يصرف عنه الا ان يدل الدليل على ان النهى عنه لغيره
فحينئذ يكون قبيحا لغيره ثم ذلك لغيره ان كان وصفا فحكمه حكم القبح لعينه و
هو يجئ القسم الاول لان القسم الاول حرام لعينه وهذا حرام لغيره
وان كان مجاورا الا يجئ القسم الاول كقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن
ودل الدليل على ان النهى عن القرباء ان للمجاور وهو الاذى حرام لغيره
وحد العلوق بثبت النسب تعالى وان كان النهى عن الشرعيات فعند
هو كالاول اى يقتضى لعينه الا اذا دل الدليل على ان النهى للقبح لغيره

القبح

وعند يقتضي القبح لغيره والصحة والمشروعية باصله الا اذا دل الدليل
على ان النهي للقبح لعينه مع كل هو مع لعينه على الاتفاق انا اوردنا
لاشرعيا نظير من الصوم والبيع ليعلم انه لا فرق عندنا وعندكم في
بين العبادات والمعاملات هو يقول لا صحة لها شرعا اي للشرعيات
الا اذا كون مشروعة ولا يكون مشروعة مع نهي الشرع عنه اذا وفي
درجة المشروعية الاباحة وقد ثبت ولان النهي يقتضي القبح وهو
ينافي المشروعية اعلم ان خلاف بيننا وبين الشافعي في امرين احدهما
ان النهي الشرعيا بلا فوسته اصلا يقتضي القبح عندنا وفائدة ان يكون
التصرف باطلا وعندنا يقتضي القبح لغيره والصحة باصله وثانيهما انه اذا
وجد القرينة على ان النهي لسبب القبح لغيره ويكون ذلك الغير وصفا فانه
باطل عندنا فاسد وعنده يكون صحيحا باصله لا بوصفه وتسميته فاسدا
لا باطلا
وهذا الخلاف مبني على الخلاف الاول وسيجيء هذا الخلاف في هذا الفصل و
الدليلان المذكوران في المتن يدلان على مذهبنا في الخلاف الاول وهو كون
التصرف باطلا فلنا حقيقة النهي توجب كون المنهي عنه مما قبح
بالامتناع عنه ويعاقب بفعله والنهي عن المستحيل عبث هذا هو الدليل
المشهور لا يصح على ان النهي عن الشرعيا يقتضي العجز وقد اورد الخصم عليهم
ان امكان المنهي عنه بالمعنى اللغوي كاف ولام انه يجب ان يكون ممكنا
بالمعنى الشرعي فاجيب عن هذا بقولهم فامكانه اما لحق العبد الشرعي او لحق
الشرع باطل لا يحق العبد اللغوي لا يوجب لفساد الشرعي لاجماع او واجب
لحق

يكون النهي عن السبب ولا نزاع فيه فيتعين الاول بحقيقة انه اذا نهي عن
بيع درهم بدرهمين فهنا امران احدهما امر لغوي من غير المعنى الشرعي
الذي ذكرنا وهو ما بعت وشريت وهذا امر حسي والثاني هذا الهول
مع المعنى الشرعي المذكور وهذا هو البيع الشرعي فان كان النهي عن الامر الاول يكون
النهي عن الحسي وهو ان كانت الصفقة التي جاء فيها نفس المكان حيث
هذا القول فلا نزاع مركونه باطلا لكن الواقع ليس القسم لان الصفقة
ليست من قبيل القول وهو بعت هذا الدرهم بدرهمين وان كان البيع
في غير هذا القول الخسيس لا يكون هذا القول مبيعا لعينه كقوله تعالى ولا تقربوا
حتى يطهرن وان كان النهي عن الامر التابع لامكانه كالبيع الشرعي
فلا يكون النهي للقبح لذاته او جزئه لان ذلك ينافي امكان وجوده شرعا
فيكون القبح لامر خارج وايضا اذا اجتمع الموضوع للغو وشرعا يدل
اللفظ على المعنى الموضوع له الشرعي صحيحا لامكان بالمعنى الشرعي فان قيل النهي عن
البيع مثلا ليس الا عن التصرف بحسب ما المعنى الشرعي فلا قدرة للعبد عليه حتى
يصح النهي عنه قلنا الشارع قد وضع اللفظ لاثبات البيع بمعنى انه
كلما وجد هذا اللفظ محلا بل مضافا الى محل يوجد اثبات البيع الشرعي وطبعا
فالقدرة حاصلة على اثبات المعنى الشرعي بان يتكلم باللفظ الموضوع له مضافا
الى المحل الصالح له فاذا كان المعنى الشرعي مقدورا صح ان يكون منهيا عنه ثم
بتعيين هذا النهي يكون التكلم باللفظ منهيا عنه لانه ان تكلم به يثبت به هو
المنهي عنه وهو الاثبات فاذا تكلم يثبت المهر الموضوع له وهو الاثبات



النهي عن نظيره الطلاق في حالة الحيض ولان النهي يدل على كونه معصية
لا على كونه غير مفيد للحكم كما لك مثلا فقول بصحته لانا نجيبه والبيع يقتضي
النهي فلما ثبت على وجه يبطل النهي قد ثبت فيما مضى ان الامر يقتضي كون
الامور جسنا قبل ورود النهي يقتضي كونه قبيحا قبله خلافا للاشعري وهذا
معنى الاقتضاء فلا يمكن ان يثبت المقتضى على وجه يبطل المقتضى وهو النهي
فانه لو كان قبيحا لعينه فالنهي لا يمكن ان يجعله باطلا اي لا يمكن وجوده عند النهي
عن الجهل اجبت فنقيت على الوجه الذي قدمناه وهو ان البيع لغيره و
البعض سلموا ذلك الا انا قلنا لان العبادات اصلا فلا يصح امره
في الارض المغصوبة اذ الحكم ان ابا حنيفة رحمه الله اخذ في العاملا مذهبنا على
التفصيل الذي بيناه اما في العبادات فمذهبنا ان النهي يقتضي البطلان
مطلقا وان كان الدليل والاعلى ان النهي سبب القبح فراما في الصلوة
في الارض المغصوبة فانها باطلة عندنا وعنده لان معنى صحتها
لكنه عن صفة الكراهة لانها مامور بها لان النهي عنها يتوجه به
قلت كل معين ما نهي به فانه مامور به بل مطلق الفعل مامور به لكن خرج عن
العهدة بانتهائه بمعين لاشتماله على مامور به فجوز اشتماله على المامور
به وانما دل النهي عنه عرضا والمشروعات تحتمل الوصف اجماعا كالاحرام
الفاسد والطلاق في الحرام والنكاح المحرم وغيرها وانما قيدنا بقولنا وانما
وعرضا لانه بالنظر للقطع انما يكون مامورا به لذاته ومنهيا عنه لذاته
او مامورا به بالعرض ومنهيا عنه بالعرض او مامورا به بالذات ومنهيا عنه

بالعرض

بالعرض وبالعكس اما الاول فمحال لانه اما بحسب عينه فيوجب ان يكون
حسنا لعينه وقبيحا لعينه فيجتمع الضدان واما بحسب جزئه فهذا الطرف
القبح يكون قبيحا لعينه قطعا للتسلسل فيكون طلاقا في حق الكل فعلم ان هذا
الوصف لمعنى في غيره لا يمكن ان يكون قبيحا لجزء واحد اما بحسب عينه فلا
يتصور الا ان يكون جميع اجزائه حسنا اي لا يكون شيء من اجزائه قبيحا
لعينه واما الثاني فقد ذكرنا ان الامر المطلق يقتضي الحسن لعينه ونفسه فلا
يتأدى بما هو مامور به بالعرض لان هذا حسن لغيره فلا يتأدى به الامر
مطلقا وهذا القسم ممكن وقع لكن لا يتأدى به ما مامور به امرا مطلقا واما
الرابع وهو العكس فيكون باطلا لا يتأدى به ما مامور به فبقي القسم الرابع
وهو المذكور ويرد علينا اشكال وهو انكم قد خرجتم نوعا لحكم لا نظير له في
المشروعات فيكون نقضا على الشرائع فنقول في جوابه والمشروعات تحتمل هذا
الوصف اي كونه حسنا لعينه قبيحا لغيره وبعبارة اخرى كونه مامورا
به لذاته منهيا عنه بعارض وبعبارة اخرى كونه صحيحا ومشروعا باصله لا
بوصفه اي مجاوره والكل واحد فعلى هذا الاصل هو ان النهي عن المشروعات
يقتضي القبح لعينه عندنا لان الدليل ان النهي للقبح لعينه لغيره وعنده يقتضي القبح
لغيره والاصح والمشروعات باصلها لان الدليل ان النهي للقبح لعينه لانه بدل الدليل
اي على ان النهي للقبح لعينه او لغيره يبطل عندنا ويصح باصله عندنا وقال
الدليل على ان النهي لغيره فذلك الغير اما ان يكون وصفا يبطل عندنا ويفسد عنده
اي يصح باصله لا بوصفه اذ الصحة تتبع الاركان والشرائط فيحسن ويقبح

كالطهارة بالماء المغصوب

فلا يترجح العارض على الاصلي عند الباطل والفاسد سواء فهذا هو الفرق
الاخير الذي وعدت ذكره وهو بناء على الفرق الاول لانه لما كان
الاصل في المنهي عنه البطلان عند يجب ان يجري على اصله الا عند العذر
فالضرورة مقتصرة على اذا دل الدليل على ان النهي لقبح الوصف
اللازم فلا ضرورة فلا يجري النهي عن اصله فان بطلان الوصف
اللازم يوجب بطلان الاصل بخلاف المجاور فانه ليس بلازم
واما عندنا فلان الاصل في المنهي عنه اذا كان تصرفا شرعيا وجوده
وصحته شرعا فيجري عليه اصله لا عند الضرورة وهي محصورة فيما اذا
دل الدليل على ان القبح لعينه او لجزئه اما اذا دل الدليل على ان النهي
لقبح الوصف اللازم فلا ضرورة فالبطلان لا يوجب الاجزاء والشرط
كافية لصحة الشروع وترجح الصحة يوجب الاجزاء اذا لم يترجح البطلان
بالوصف الخارج واذا لم يكن الضرورة قائمة نهنا يجري النهي على اصله
وهو ان يكون المنهي عنه موجودا شرعا اي صحيحا وذلك كالبيع بالشرط والبيع
والبيع بالخمر وصوم الايام المنهية فهذا مثله الصحيح باصله لا بوصفه
الذي نسميه فاسدا الكن صح النذر به اي مع ان صوم ايام المنهية
فاسد صح النذر به لانه طاعة والمعصية غير متصلة به وكذا بل
فعلا وهو الاعراض عن ضيافة الله تعالى فانه مكروه والتلفظ به
فلا معصية فيصح النذر لان النذر مكروه لا فعله فلا يلزم بالشروع
لان الشروع في فعل هو معصية واما الصلوة في الاوقات المنهية

الاعراض

فقد

تقبيح المجاور كالبيع وقت النداء
اما اذا دل الدليل على النهي

فقد نهيت لفساد في الوقت وهو سببها وظرفها فاذا وجب قضاء فلا
بد الكامل لاعيار ما لم يوجب فسادا فيقضي بالتيقن بخلاف الصوم علم ان
الوقت سبب للصلوة وظرف لها فمن حيث انه سبب يجب للاداء بنهيها
فاذا وجب ملا لا يتادى قصاكما في اخوذ وقضاء الصلوة في الاوقات المنهية
وان وجب قصا يتادى قصاكما في اداء العصر ومن حيث انه ظرف لها لا عيار
يكون تعلقه بالصلوة تعلق المجاورة لا تعلق الوصفية فلا يوجب لفساد في
القضاء بخلاف الصوم فان الوقت معياره فالصوم عبادة مقدرة بالوقت
فيكون كالوصف له ففساده يوجب فساد الصوم وهذا الفرق انما يظهر اذا قدم
النفل حتى لو شرع في الصلوة في الاوقات المنهية يجب عليه اتمامها ولو افسد يجب عليه
قضاءها واما ان شرع في الصوم في الاوقات المنهية لا يجب اتمامه بل يجب قضاؤه فان
رفض لا يجب القضاء وان كان مجاورا يقتضي كراهته عندنا وعند هذا الكلام
يتعلق بقوله فذلك لغيران كان ومضافه واما قال عندنا وعند الامام ترجع عائد
الى الجنس المذكور النهي في العبادات يوجب البطلان مطلقا مع ان الدليل يكون دالا
على ان النهي لقبح امر مجاور كالصلوة في الارض المغصوبة والبيع وقت النداء او وجب
نهنا متالين احدهما للصلوة والآخر للعبادات وان دل على ان النهي لعينه اي
لذاته او لوصفه بطل سقاما هذا الكلام يتعلق بقوله وان دل على ان النهي لغيره كما
للبيع والصلوة في الدار المغصوبة فان الركن معدوم فدل الدليل على انه مجاز عن النهي فيكون

قد سبق مثل هذا الكلام قبل ثمانية اوراق

لان المنهي عنه يجب ان يكون موجودا شرعا حتى لو اقدم عليه يوجد شرعا
ثم حيث كان كذا فوق بين الصوم والصلوة في الاوقات المنهية
ثم حيث كان كذا فرق بين البيع وقت النداء وبين الصلوة في الدار المغصوبة
ثم حيث كان كذا فرق بين الصوم في الايام المنهية وبين الصلوة في الاوقات المنهية
فتفكر

١٤

قبل العينة والملاقيح جمع ملقوحة وهو ماء الفحل في البطن والمضامين جمع مضمون وهو ماء الفحل في الظهر وفي الحديث نهى عن بيع المضامين والملاقيح فانها كان بيع السمع وهو المبيع معدوما لا يكفي وجود البيع خلافا لبعضهم حقيقة النهر لما ذكرنا ان النهي عن البيع حينئذ فيكون النهي مجازا عن البيع قال البيع لانعدام البيع حقيقة والمشروعية فما جامع ان الحرمة تثبت الكل منهما الا ان الحرمة بالبيع لعدم بقاء محل الحرمة بالنهي علم ان من جملة مشكلاته الفصل بين الجزء والوصف والجاور فكل واحد من هذه الثلثة اما ان يصدق على ذلك الشيء منفردا ولم يصدق غيره اما صادق على الكل وهو ما يصدق على الشيء ويتوقف تصور ذلك الشيء على تصوره كالعبادة للصلوة واما غير صادق كاركان الصلوة للصلوة والاخذ والاعطاء والمبيع للبيع واما الوصف فالمراد به للام الخارج وهو اما ان يصدق على الموصوف بحيث لو اعدم كلما انتفى وصف الايام المنهية اعراض عن ضيافة الله تعالى واما ان لا يصدق كالثمن فانه كما يوجد البيع يوجد الثمن لكن الثمن لا يصدق على البيع وليس كل البيع لانه وسيلة الى المبيع لا مقصودا هي فجرى مجرى الاجزاء الصادق كالقيام والجاور فهو الشيء الذي يصحبه لغارة فرحمانه وهو اما صادق على الشيء كما يتبع البيع وقت النداء اشتغال عن السعي الواجب فانه قد يوجد بدون البيع وايضا على العكس اذا جرى البيع في حال السعي واما غير صادق كقطع الطريق لا يصدق على السفر بل السفر موصل الى القطع فالقطع يوجد بدون سفر المعصية كما اذا قطع بدون السفر او سافر في الحج فقطع الطريق وايضا على العكس ان سافر بدون نية القطع ولم يوجد القطع او سافر ونيته القطع ولم يوجد القطع واذا ثبت هذا فاجتنب الاطلاق على الامثلة المذكورة

اما

اما الربوا فانه فضل خال من العوض شرط في عقد المعاوضة فاما اذا كان مشروطا في العقد كان لازما للعقد هو خال عن العوض لان الدرهم لا يصلح عوضا الا بمثله فان المبادلة بين الزائد والناقص عدول عن مقتضى العقد فلم يوجد المبادلة في الزائد لكن الزائد هو وصف على الزائد عليه فكان كالوصف وكقولك كل البيع وهو مبادلة المال بالمال قد وجد لكن لم يوجد المال المبادلة التامة فاصل المبادلة حاصل لا وصفها وهو كونها تامة واما البيع بالبيع وكالربوا ان الدرهم الزائد وما البيع بالخمر فان الخمر مال غير متقوم فجعلها ثمنا لا يبطل البيع لانه ذكر ان الثمن غير مقصود بل هو تابع وسيلة فجرى مجرى الاوصاف لان ركن البيع وهو مبادلة المال بالمال يتحقق لكن المبادلة لم توجد لعدم المال المتقوم في احد الجانبين واما صوم الايام المنهية فانه ذكر ان الوقت كالوصف لا اعراض ضيافة الله تعالى فهذا وصف واما الصلوة في الارض المغصوبة كشغل مكان الغير لم يلزم من الصلوة شغل لانه يلزم من المصلي فان كل جسم متحيز فوقع بانه شغل مكان الغير وبين الصلوة ملازمة انفكاكية فجاز ان يوجد الشغل بدون الصلوة فانها اوجبت بامر آخر واما البيع وقت النداء فقد سبق ذكره وقد وقع بانه شغل عن السعي ملازمة انفكاكية ولذا الكلب يعرض ولا ينفر بقوله عليه السلام لا يكلب الا بتهوى اي يكون باطلا لا ينفر لان اي وكلامنا في المنهي فرد تشاغل هو انه لما كان باطلا ينفر ان يثبت النسب ولا يسقط الحد فاجاب بقوله واما النسب وسقوط الحد للشبهة لم لا ينفر عطف على قوله لا ينفر قوله ولانه وضع للحل فلا ينفصل عنه والحد وضع للحل

ثبوت ٣

والمحل تابع له لانه قد تقرر موضع الحرمة وقد الا يحتمل المحل اصلا كالاة المجوسية و
العبد اى ان سلم ان النكاح منهى عنه فان نهيه يوجب البطلان لانه لا يلائم
ان النهى يوجب الحرمة والنكاح عقد موضوع للحل فلما انفصل عنه ما وضع له و
هو الحل كان باطلا بخلاف البيع لانه وضع للملك لا للحل بدليل ملك مشتراة وعتقه وموضوع
الحرمة كالاة المجوسية وغيرها لا يحتمل الحل كالعبد فاذا انفصل عنه الحل لا يبطل
البيع فان قيل النهى عن البيع يقتضى قبح عينه وقبح عينه لا يفيد كما
شرعا اجماعا فلا ثبت حرمة المصاهرة بالزنى والملك لغصب بسلاة
الكفار والاخصة بسبب المعصية فانه المعصية لا توجب النعم ثم ورد على
اشكال وهو انا لم انه اذا ورد النهى عن البيع لا يفيد كما شرعا والنهى
يفيد الحكم الشرعى وهو الكفارة فاجاب بقوله ولا يلزم من الطلاق فى الحيض يفيد كما شرعا ٣
حكما شرعا لانه صحيح لغيره ولا النهى لامر لازم الكلام فى حكم مطلوب عن سبب آخر
حكم زاجر فانه اثبت حرمة تسببا فى اصل الجواب فى الطلاق ان بحث انه انما
يجب اذا لم يدل الدليل على رفع المجاورة وفى الطلاق قد دل الدليل و
انما فى الطهر فجعلناه وان النهى عن البيع يفيد حكما شرعيا هو مطلوب عن سبب آخر فى الطهر
لا يفيد حكما شرعيا كذلك بل افاد حكما شرعيا هو زاجر فلذا الزنى لا توجب
ذلك بنفسه بل لانه سبب لولد هو الاصل فى ايجاب الحرمة ثم يتعدى منه الى
الاطراف والاصل لا يظهر تقرر هذا ان الزنى بذاته لا يوجب حرمة المصاهرة
حتى يرد الاشكال بل لان الولد يوجب حرمة لانه الاصل مع ما يلزم الجزء
ثم يتعدى منه الحرمة الى الاطراف اى فروعه وهو له كما مهات النساء ويتعدى

ايضا

ايضا الاصل سببا اى الولد يحب حرمة امهات النساء فانهم ما وجب لولد ام
الولد قرابة جزء جزء من كما هنا السقر مقام الشقر قرابة الخصة سبب
الولد هو الوطء وهو موجود فيجعلنا به موجبة لحرمة المصاهرة لانا ان ثابتة
الولد ما بعمل الخلقة يعتبر فرعه صلة الاصل وهو الولد لا يوصف
بالحرمة اى لا جعل الوطء موجبا لحرمة المصاهرة لكونه خلقا عن الولد
لا يعتبر حرمته لان لا يعتبر فرع الخلق صفة الاصل لان صفة الخلق كالتراب
جعل خلقا عن الماء لا يعتبر صفة التراب بل يعتبر صفة الماء الطهورية
وكما هنا لا يعتبر صفة الوطء بل يعتبر الولد وهو لا يوصف بالحرمة
والملك الغصب لا يثبت مقصودا بل شرط الحكم شرعى وهو لهما لا
يحتج البدل والمبدل فرملك تحصل احدهما بجواب عما يثبت الملك
بالغصب فى تقرير انه الغصب لا يفيد ملكا مقصودا بل ما يثبت الملك
فى المغصوب بناء على الضمان صار ملكا للمغصوب منه على وجه يخرج المغصوب
ملكه ولم يدخل فى ملك الغاصب لامتناع البدل فى الملك فى محل واحد وهو
لا يخزم وردعلى هذا اشكال وهو ان بنى لام ان امتناع البدل والمبدل فى
ملك محل واحد فان ضمان الدار يصير ملكا للمغصوب منه مع ان الدار
لا يتقل عن ملكه فاجاب عنه بقوله والدار يخرج عن ملك المولى حقيقة للضمان
لكن لانه دخل فى ملك الغاصب ضرورة لبطلان حقه اى الدار يخرج عن ملك
المغصوب منه اذ لو لم يخرج عن ملكه لانه دخل الضمان فى ملكه لكن لانه دخل فى ملك الغاصب
اذ لو دخل لبطل حق المالك فى الدار وهو امتناع البدل ثم اجاب عن جواب آخر وهو قوله او

وان لم يكن فرده الاجماع ديوان القضاء وتقبل فيه الاحاد اذا كان خطأ
مغرو فالا يجاز في عليه لتبديل عادة ولا نفصل لصكوك لانه يلحق غير لوان
في يدان يقبل عند محمد رحمه الله نفصل لصكوك اذ هم بلا شك يخط لا
الغلط نادر فيه بايد بخط جهل معروف حركت معروف بخوز ان تقول وجدت
بخط فلان كذا وكذا واما الخوف فهو ضم اليخط جهالا يوجب التدوير مثله وانه
ثانة تقبل وهو مفهوم لا المراد هنا البتة ان يذكر الا والجد واما التبليغ فانه
لا يجوز عند بعضهم اهل اتحاد النقل بالمعنى لقوله عليه السلام نضر الله امرأ اسمع
سمع منا مقالة فوعاها واداها كما سمعها ولانه يحصل بجوابه الظلم وعند عامة
العلماء يجوز ولانه كان العزيمة هو الاول والتبرك باحفظ عليه السلام اولى لكن
اذا ضبط المعنى ونسي اللفظ فالضرورة وعليه ما ذكرنا وهو قوله كذا لانواع
اي الحد والنقل بالمعنى النوع فما كان محكما يجوز للعالم بالفقه وما كان ظاهرا
يحتمل الغير لعالم يحتمل الخصوص وحقيقته يحتمل المجاز يجوز للمجتهد فقط وما كان مستكرا
او كان مجملا ومتشابها او مرجوح الحكم لا يجوز اصلا لانه قرار الاول اي في
الاول المستكر ان امكن التاويل فيها ويلا لا يكون محكما على غيره والا فهو باطل
اي المجمل والمتشابه لا يكون محكما بالمعنى قرار الاضرار اي كان مرجوح الحكم لانه
الغلط وليلا حاطته بمعان يقصر عنها عقول غيره فصل في الخصوص وبيانه
فما الراوي او غيره والاول اما بان عمل على خلافه بعد الرواية فيصير مخرجا
لحديث عائشة رضي الله عنها امرأة بريرة حيث خيرت بعد ما اعتقت زوجها
لم زوجت بعد بابنه اخيها عبد الرحمن هو ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما

اليدين في الركوع قال المجاهد صحبت ابن عمر عشر سنين فلم اره رفع يديه
الا في تكبيرة الافتتاح وان عمل بخلافه قبلها او لا لعلم التاريخ او الامكان عمل بعضهم
محملا فانه روى منه للبيان في بطرق الشاذ وبل الاجرح لحديث ابن عباس من بدل دينه
فاقتلوه وقال الصلوة المرتدة واما بان انكر باصرها حديث اما امرت فاجبت
للحديث رواه سلمان عن لم يسمع اعن الزهري عن عائشة رضي الله عنها وقد انكر الزهري
لا يكون حجة عنده محمد بقصة ذي اليدين وهو ما روى ان النبي عليه السلام صلى
احدى الفتين فسلم على رأس الركعتين فقام ذو اليدين فقال يا رسول الله
صلى الله عليه وسلم اقصرت الصلوة ام نسيتها يا رسول الله فقال عليه السلام كل ذلك
لم اكن فقال بعض ذلك قد كان فاقبل على القوم وفيهم ابو بكر وعمر رضي الله عنهما فقال
اصحيح ما يقول ذو اليدين فقالوا نعم فقام وصلى ركعتين فقبل التسليم ثم سلم
عنه عليه السلام مع انكاره ومن ذهب الى ان كلام الناسي يبطل الصلوة يعم انهما
قبل تحريم الكلام في الصلوة نسخ والاف الجمل على نسيانه اولى من عكسه لان الفعل
الذي يجوز روى عنه ويكون حجة عنده هو سنة لان عمار قال لعمر ما تذكر
حيث كنا في ابل فاجنبت فتمعكت ما آخره ولم تصل عمر قال كنا وابل فاجنبت
فتمعكت فرالتراب فقد ذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انما كان
يكفيك ضربتان فلم ينكر عمر رضي الله عنه فلم يقبل قول عمار بقية عمكت الدابة فرالتراب
اي تمرغت ووجه التمسك بهذا ان عمار الم يحكم حقيقة عمر فرعلك المعصية
بقبل عمر لعلمه انه تمار فالمانع من العمل بخبر الواحد اذا كان خلاف القياس
اذا اقتل عن رجل حديث وهو لا يتذكره لا يكون مقبولا ونقل البخاري في صحيحه عن

عن شقيق كنت مع عبد الله بن مسعود رضي الله عنه وابو موسى فقال ابو موسى ألم تسمع
قول عمار ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثني انا وانت فاجنبت
فتمعكت بالصعيد فاتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبرنا وفقال
انما كان يكفيك هكذا ومسح وجهه وكفيه واحدة فقال عبد الله افلم تر عمر
لم يقنع بقول عمار وهذا ابو موسى شهد خلالهما قال الشاهدين تشهد اعلى ماض الفتيا
بهذا ولم يذكر الصعر والثاني ان كان مرجحا فيما لا يحتمل الخطاء يكون خبر
بكر البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام ولم يعمل عمر وعلي رضي الله عنهما بخبر
هذا الحكم عنهما وفيما يحتمل الخطأ لا يكون مرجحا كما لم يعمل ابو موسى بحديث ازدم
الوضوء على من قهقه في الصلوة لان هذا من الحوادث النادرة فيحمل على الخطاء عنده وان
كان من ائمة الحديث فان كان الطعن مجملا لا يقبل وان كان مفسرا فان فسره
بما هو من جنس ما متفق عليه الطاعن من اهل النصيحة لائمة اهل العداد فهو الصحيح
يكون مرجحا والا فلا والله اعلم بالصواب كذا في اصول البزدوي فان اردت
فعليك بالمطالعة فيه واما افعاله عليه السلام فمنها ما يتعلق به وهو بيان ومنها
واجب وفرض وغير المتعلق به وهو اما مخصوص به او زلة وهو فعل حرام او خطاء يتعلق
به غير قصد ولا بد ان ينبه عليها لئلا يقتدى بها ففعله المطلق يوجب
التوقف عند البعض للجهل بصفته وكما صل المتابعة الاتيان على الوجه
وعند البعض يازمنا اتباعه لقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره اي فعله
وطريقته وعند الكرخي ثبت المتيقن وهو الاباحة ولا يكون لنا اتباعه
لانه يكون ان يكون مخصوصا والمختار عندنا الاباحة لكن يكون لنا اتباعه لانه يقع

يقتدى باحواله وافعاله قال تعالى لابراهيم انا جاعلك للناس اماما وذلك بالنبوة
والخصوصية بادر فصل في الوحي وهو ظاهر وباطن اما الباطن فثلثة الاول
بان الملك فوقع في سمعه بعد علمه بالمبلغ بانه قاطعة والثاني عكسه
القبيل والثالث ما وضح له بانه ملك غير بيان الحكم كما قال صلى الله عليه وسلم
ان روح القدس القى في روعي ان نفسا لن تموت حتى تستكمل
رزقها فاتقوا الله واجملوا في الطلب الروح القلب وهذا يسمى خاطر الملك
والثالث ما تدري بصلة بل استهد بالالهام الله بان اراد الله بنوره كالكل
الله تعالى الحكم بين الناس بما اراك الله وكل ذلك حجة مطلقا بخلاف الالهام الا
فانه لا يكون حجة على غيره واما الباطن فاما بمثال الرأي والاجتهاد وفيه خلاف
عند البعض حفظ الوحي لظاهره وانا الرأي هو المحتمل يكون بغيره للجزم عن
الاول لقوله تعالى ان هو الا وحي يوحى وعند البعض له العمل بهما والمختار عندنا
مامور بانتظار الوحي العمل بالرأي بعد القضاء مدة الانتظار بعوم فاجتهد
وحكم داود وسليمان عليهما السلام بالرأي في حرث نفش فيه غنم القوم
والنفش لف اي غشت ليلا بلا راع يرعى بغير قوم ووقع ليلا في زرع
جماعة فاختصموا عند داود عليه السلام فحكم داود بالغنم لصاحب
الحرث فخالفه سليمان عليه السلام وهو ابن احدى عشرة سنة فخبر فرفع اليه فقال
ارى ان يدفع الغنم الى اهل الحرث يلتقطون لبانها واولادها وهو لهم
والحرث الى ارباب الغنم يعملون عليه حتى يعود كهيئته يوم فرقتم ثم يرد
فقال عليه السلام القضاء ما قضيت وامضى الحكم بذلك ما وجه حكومة داود

وعنده قطع في الكل فيكون التخصيص بغير موجب قول لا فرق عندنا بين التخصيص
الاستثناء بناء على ان الكلام مجتمل عندهما الكلام ما يكون تاما بغير عوده
لكن الاستثناء لما كان غير مستقل لابد من اتصاله والتخصيص مستقل فجوز فيه التراخي
وعندنا كلاهما بغير وهو لا يجوز الا موصولا ٤ الاستثناء وهو مشتق
من الثني ثنى عنان فرسه اذا منعه عن المضي والصواب الذي هو متوجه اليه
اعلم ان بعض الناس سموا الاستثناء على المتصل والمنقطع عرفوا كلا منهما
بما يجب بعرفه به لكني لم افعل كذلك لان الاستثناء الحقيقي هو المتصل واما
المنقطع يسمى استثناء مجازا اهلم جعل المنقطع قسما منه لكم اورد قوله فوذنا
الاستثناء الحقيقي هو الذي خرج بعض ما تناوله صدر الكلام وحكم في
صدر الكلام وهي متعلق بالاخراج قوله بعض ما تناوله صدر الكلام احتراز عن
المستغرق بالاداة انها متعلق بالمنع وقيد احترازي عن سائر التخصيصات و
هذا التعريف نفرد به وهو اجود من سائر التعريفات لان من قال جاءني القوم الا
واخواتها ان اراد حقيقة الاخراج فممنوع لان الاخراج انما كان يكون بعد الحكم
فيكون ثمة قضايا واستثناء واقع بعد الحكم اقتضاه او قبل الحكم وحقيقة
الاخراج لا يكون الا بعد الدخول والمستثنى بعد داخل في حكم صدر الكلام حتى
الاخراج من الحكم وانما المستثنى داخل في صدر الكلام من حيث التناول اي من حيث
انه يفهم ان المستثنى من صدر الكلام وضعا والاخراج ليس كذلك لان
التناول بعد الاستثناء باق كما علم ان حقيقة الاخراج غير موجودة
على انهم صرحوا بانه لو خرج الاول افضل فعلم ان المراد بالاخراج المنع من الخروج

وهو

وهو غير مستعمل في الحدود فالتعريف الذي ذكرته اولى قالوا هو بيان لغير
غير موجب لعدد او لولاه لشمل الكل ومع ذلك بيان لمعنى الكلام لانه
بيان ان المراد هو البعض بخلاف النسخ فانه غير محض لمعنى الكلام واختلفوا
في كيفيته فقوله الا في عشرة الا ثلاثة لا يخلو اما ان اطلق العشرة على تسعة
مع قوله الا ثلاثة يكون بيانا لهذا فهو كما قال ابو علي ثلثه منها فيكون
كالتخصيص بالاستثناء الا ان كلا منهما يبين ان الحكم المذكور في صدر الكلام لم يرد
على بعض افراده وحكم في البعض الآخر مخالف للحكم في بعض الاولى لا فرق بينهما
على هذا المذهب الا ان الاستثناء كلام غير مستقل والتخصيص كلام مستقل
وعندنا هذا الفرق ثابت بينهما من وجوه اخر وهو ان الاستثناء لا يثبت حكما
مخالفا لحكم الصدر بخلاف التخصيص وهو المذهب ٣ وان العشرة اريد بها التسعة هو الذي
ثبت بخبر الاستثناء عندك فعرفه ممنوع للحكم بطريق المعارضة مثل ذلك
الحاصل والمراد بالمعارضة ان يثبت حكما مخالفا لحكم صدر الكلام واذا قلت
اكرم القوم الا زيدا بالمنع بطريق المعارضة هذا المذهب لانهم ذكروا في بعض شروحه ان
الالف اسم علم للعدد المعين لا تقع على غيره ولا يحتمله اذ لا يجوز ان يسمى
الف بخمسة وليس للخصوص لانه مشترك بين اذا خص منه شيء كما زيد الاسم وقعا على
الباقي بل داخل وهذا الكلام نقض على انه جواب عن قول من قال انه المراد بالعشرة
هو التسعة او الطلق العشرة على عشرة افراد ثم اخرج ثلاثة بعد الحكم وهذا تناقض
ظاهر وانكار بعد الاقرار ولا اطنه مذهب احد او قبل الحكم على الباقي
او اطلق عشرة الا ثلثه على تسعة وكانه قال على تسعة محصل ثلثه مذهب

وهو قول الاكثر

كما يقولون ان الاستثناء من الاثبات نفي ٣
ومن النفي اثبات ٣

وهو قول الاكثر

بيان الاستثناء

بيان الاستثناء

فعلى هذين المذهبين الاخيرين يكون اى الاستثناء تكلما بالباقى فرع عدد الكلام
بعد الثنيا اى المستثنى فقوله له على عشرة الا ثلثة صدر الكلام عشرة
والثنيا ثلثة والباقى فرع صدر الكلام بعد المستثنى سبعة فكانه تكلم بالسبعة
وقال له على سبعة وانما قلنا انه على الاخيرين تكلم بالباقى بعد الثنيا لانا على
المذهب الاخير فلان عشرة الا ثلثة موضوع للسبعة فيكون تكلما بالسبعة وانما
على المذهب الثالث فلانه اخرج الثلثة قبل الحكم فراد العشرة حكم على السبعة بالحكم
فهو حكم يكون بالسبعة اى يكون الحكم على السبعة فقط لا على العشرة لانه لم يبق
ولا بالثنيا الا ان على المذهب الاخير يكون فيما اذا كان المستثنى عدديا مخصصا
وفرع العدد كالتخصيص الوصف كان قال جاءنى غير زيد لانه جمع بين المذهب
الثانى والثالث وان الاستثناء على كليهما تكلم بالباقى اراد ان يبين الوجه
الذى بنيا وهو ان على المذهب الاخير المستثنى منه اذا كان عددا كقوله
له على عشرة الا ثلثة فهو كقوله له على سبعة فيكون الاستثناء دلالة على
كون الحكم فى المستثنى مخالفا للمعدد المخصص بالعلم فرع الحكم عاما عدديا وان
كان غير عددى كجاءنى القوم الا زيدا فهو كقوله جاءنى هؤلاء غير زيد
فيكون فى دلالة على كون الحكم فى المستثنى مخالفا لحكم المعدد المخصص
بالوصف فرع الحكم عاما عداه فارغ قوله غير زيد صفة ملاقى على هذا المذهب
اذا كان المستثنى منه غير عددى بين الاول وغير صفة وعلى المذهب الثالث اكد
قوله المذهب الثالث هو ان المراد بالعشرة عشرة افراد والاخراج قبل الحكم فكان استثنى
على هذا المذهب تاكيدا فى دلالة على كون الحكم فى المستثنى مخالفا لحكم المعدد فى

الخصيص

اى بين

وقوله الثانى والثالث عطف على الاستثناء فى
قوله تكلما بالباقى

المخصيص بالعلم او الوصف فى بقى حكم ما عداها كان ذكر المجموع اولا ثم اخرج البعض
ثم الاستثناء والباقى يشير الى ان حكم المستثنى حكم العدد على ما جاءنى غير زيد
وعلى الاول وعلى المذهب الاول يكون اثباتا ونفيا بالمنطوق اى يكون المستثنى
والمستثنى جملتين احديهما مثبتة والاخرى منفية والاثبات والنفى يكونان بالمنطوق
المنطوق لا المفهوم وعلى المذهب الاخير يكون الحكم المخصص بالعلم او الوصف فلا دلالة
لها على نفى الحكم عما عداها فحينئذ وعند البعض يكون دلالة من حيث المفهوم وعلى
الثانى يكون الحكم بهذا فحينئذ دلالة على الحكم فى المستثنى يكون بشارة لا منطوقا فحينئذ
اى حينما المذهب الثالث دلالة وجود الحكم مع عدم حكم فى البعض بالتخصيص بالعلم
التكلم الموجود فلا واجامعهم اى اجل اهل العربية وهو عطف على قوله انه وجود الحكم
مع عدم حكم فى البعض بالاستثناء على ما من القرائن وما بعد فى البعض لولا ذلك لكان
كلام التوجيد توجيدا ناقصا فان قيل لو كان المراد البعض بالاستثناء نصف
فى النصف فاشتريت بجارية الا النصف والبيع باطل ورد عليه بان
الحاجة على نفى الذهاب اول واثبات المذهب الثالث دلالة مبنى دلالة وجدته زنيا او زنيا
على طريق الاشكال بينت فاسد وتوجيهه لكن المراد فى العشرة سبعة كما هو
الاول اذا قالت اشتريت بجارية الا النصف يكون المراد بجارية النصف
فان كان المراد بالنصف المستثنى نصف بجارية فقد استثنيت نصف الجارية
فى نصف بجارية وان كان المراد بالنصف المستثنى نصفا هو المراد فالمراد
بالجارية كان النصف فى نصف هذا النصف مستثنى فى النصف فعلم ان
ان المراد بالجارية تيم بكر نصفا بل بعضا والمفروض ان المستثنى نصفا هو
المراد فيكون نصف الربع مستثنى فيتم هذه الحكاية ما اورده ابن الحاجب

والجواب الذي خطر ببالي هو قولنا هو بيان ان المراد هو البعض لان المتناول
هو البعض فهو استثناء من المتناول لان المراد اذا استثناء هو بيان
ان المراد هو البعض لان المتناول هو البعض فانه لفظ متناول للكل ثم
الاستثناء من المتناول لان المراد فيكون استثناء النصف من الكل وقوله
اذ من الدليل على المذهب الاول ان جواب عن قوله انه يجوز ان يكون الحكم عن عدم حكم
البعض شيء ان العشرة لفظ خاص للعدد المعين لا عام كالمسلمين فلا
فلا يجوز ارادة البعض بالاستثناء كما لا يجوز تخصيصه ولو صحت فجاز ان قال
عنده وقوله من غير الاباتفي وبالفك مجاز والمراد انه لم يحكم عليه بحكم الصدر
لان حكم عليه بنقيض حكم الصدر وقوله عليه السلام لا صلوة الا بطهور هو قوله لا
صلوة بغير طهور ولو كان نفيا واثباتا يلزم صلوة بطهور ثابتة فيصح كل صلوة
بطهور لعموم النكرة الموصوفة ولان الاستثناء متعلق بكل فرد وقوله ثم
فر الاباتفي جواب عن قوله وايجابهم وقوله لم يحكم عليه اي على المستثنى انما
حملنا قولهم على المجاز لانا اذا ابطلنا المذهب الاول فعلى المذهبين الاخرين
المستثنى منه محكوم عليه لا بالنفي ولا بالاثبات ووجه المجاز اطلاق الاخص واراد الاعم
لان الحكم عليه بنقيض حكم الصدر اخص من قولنا حكم الصدر منتف عنه وقوله لا صلوة
الا بطهور تكلم بالباقي بعد الثنيا وهو لا صلوة بغير طهور وليس نفيا واثباتا
لان تقديره لا صلوة الا اثابته الا صلوة ملصقة بطهور فلو كان نفيا واثباتا
فالجملة الاثابية هي صلوة ملصقة بطهور ثابتة وصلوة ملصقة بطهور نكرة
موصوفة وهي عامة لعموم النصف على ما دللنا عليه في فصل العام فصار تقديره
كل صلوة بطهور ثابتة وهذا باطل لان الشرط الآخر اذا كانت مفقودة و

الطهور

والطهور موجود لا يجوز الصلوة وايضا صدر الكلام يوجب السلب الكلي اي كل
واحد واحد من افراد الصلوة غير جائزة ثم الاستثناء يجب ان يتعلق
بكل واحد واحد والا يلزم جواز بعض الصلوة بلا طهور واذا كان الاستثناء
متعلقا بكل واحد واحد والاستثناء يكون من النفي اثباتا يلزم تعلق الاثبات
بكل واحد واحد فيلزم كل صلوة بطهور جائزة معناه كل واحد واحد من الصلوة
غير جائزة فحال لا في حال اقترانها بالطهور فالحمل الاثبات انه قولنا كل واحد واحد
من الصلوة جائز وحال اقترانها بالطهور فاصل قوله لا صلوة الا بطهور يشكل علينا
لانا علمنا ان حكم قد ذكر ثم من فصل العام ان النكرة الموصوفة بعموم الصفة واقعة
للشمول الا اجماع الامر حيث لا حال الان يجاب كل عالم فقوله لا صلوة الا بطهور عام في
نفي حكم فيلزم علينا كم فاسد ان احدهما ذكرتم انه يلزم ان كل صلوة بطهور جائزة
والثاني انه يلزم ان يكون الاستثناء من النفي اثباتا دائما لا نقول به فلا يشكل
علينا لان النكرة الموصوفة انما عمت عندنا فان كان الاستثناء من النفي اثباتا يصير
بعض صلوة بطهور خارجة وهذا حق قلت المستثنى في كلتا الصورتين هي
قوله لا اجاب الامر حيلا عالما وقوله لا صلوة الا بطهور عام عندنا والاستثناء
من النكرة اثباتا في كليتها لكن قوله لا اجاب الامر حيلا عالما لا يدخل تحت
نفي حرف النفي اذ العالم في مفروضة هذا الزمان له حالة كل عالم فاباحة جائزة
كل عالم لهذا المعنى لا لان الاستثناء من النفي اثباتا واما قوله لا صلوة
الا بطهور صلوة كل بطهور غير محكوم عليه بعدم الجواز لانه محكوم عليه بالجواز
عندنا فلا يلزم شيء من الفاسدين علينا بل على من يجعل الزم الاستثناء من النفي

اثبات وايضا يحرى في باب الغيات الفرق بين شيئين في الحكم بطريق الاستثناء لا
على ما عليه المستثنى فيكون الصلوة الخالية عن الطهور علة لعدم جوازها فكل ما خلت
عنه لا يجوز فلو كان الاستثناء من النفي اثباتا يكون كونها مقارنة للطهور علة
للجواز الا انه يمنع لعموم العلة وقوله تعالى وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطاء
هو كقوله ما كان له ان يقتل مؤمنا عمدا الا انه كان له ان يقتل خطاء لانه لو صح
اذن الشرع ولا يجوز اذن الشرع بالقتل خطاء لان جهة الحرمة ثابتة فيه بناء على
ترك التروي ولذا اوجب الكفارة ولو كان مباحا محضا لما وجبت الكفارة هذا
اي الروية والفكر
دليل تعرفت بايراده وهو اقوى دليل على هذا المذهب الثالث فعنه حملوا الاستثناء
في قوله الا خطاء على المنقطع فرارا عن هذا الكره الاصل هو المتصل واما كلمة التوحيد
جواب عن قوله وايضا لولا ذلك لما كان كلمة التوحيد توحيدا تاما فلان معظم الكفار
كانوا اشركوا او في عقولهم وجود الاله ثابت فيها فيسبق لنفي الغير بلزم منه وجود
اشارة على الثاني اي على المذهب الثاني وهو ان الاستثناء اخراج عن الحكم ثم حكم على الباقي
واما قلنا ان وجود الله تعالى ثبت على هذا المذهب بطريق الاشارة لانه لما ذكر
الا الله اخرج الله تعالى ثم حكم على الباقي بالنفي يكون اشارة الى ان حكم المستثنى خلاف
حكم الصدر والا لما اخرج منه وضرورة على الاخر اي على المذهب الاخر وهو ان العشرة
الا ثلثة موضوع للسبعة فعلى هذا المذهب يثبت وجوده تعالى بطريق العرف ولان
وجود الاله لما كان ثابتا في عقولهم يلزم من نفي غيره ضرورة وجوده وذلك
تقديره على هذا المذهب الا غير الله موجود فيكون كالتخصيص بالوصف وليس دلالته
نفي الحكم عما عداه عند علمائنا لان الكلام على وجوده تعالى منطوقا ومفهوما بل ضرورة
[margin: تعو... ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله ... هؤلاء شفعاؤنا عند الله ... وامثالها كثيرة ٣]

وبها

[margin: وكذا اسم النصف عدد في الثلثة ٣]

وما قيل علماؤنا على المذهب الاخير هذا دليل جاء ولا ابن الحاجب على نفي المذهب الاخير
انه لم يعهد في العربية مركب من ثلاثة اي المستثنى واداة الاستثناء والمستثنى
بل عهد لفظ مركب من كلمتين كبعلبك بل المراد ان معناه مطابق لمعنى سبعة
مثلا فيكون هنا وضع كلي اي وضع الواضع الالفاظ المستثنى منه للباقي وضعا
كليا لا وضعا جزئيا واعلم ان الوضع على نوعين وضع جزئي كوضع اللغات
ووضع كلي كالاوضاع التصريفية والنحوية فعن الاوضاع الجزئية سلمنا انه لم يعهد في
العربية لفظ مركب من ثلاث كلمات مع انه خرج عن المنع نحو تأبط شرا وبرق نحره
وعبد الرحمن فانه مركب من ثلاثة العبد اللام ورحمن لكن في الاوضاع الكلية لا نم
انه لم يعهد في العربية ان معنى المركب من ثلاث كلمات يطابق معنى كلمة واحدة فان من
له يد في الايجاز والاطناب يسهل عليه ان يفيد معنى الكلمات الكثيرة بكلمة واحدة
ويفيد معنى كلمة واحدة بكلمات كثيرة فان لفظ الانسان وحيوان ذي نطق كل منهما
يقوم مقام الآخر وكذا لفظ فرس وحيوان ذي صهيل ومثال ذلك كثيرة وبعض
منقوض بجواب عبد الله فانه مركب ثلاثة والاعراب وسطه وهذا القول مشهور
عن علمائنا وبعضهم اي بعض مشايخنا كالقاضي الامام ابي زيد وفخر الاسلام وشمس الائمة السرخسي
مالوا في الاستثناء الى الغير العددي الا الى الحكم العرفي الى المذهب الثاني وهو انه اخراج
قبل الحكم ثم حكم على الباقي وقد فهم هذا من قولهم في كلمة التوحيد ان اثبات الاله بالاشارة
لانه على الاخير كالتخصيص بالوصف وهم لا يقولون به بل يجعلون الاستثناء بالغاية
اعلم انهم لم يصرحوا بهذا المذهب لكن قالوا في كلمة التوحيد ان اثبات الاله بطريق الاشارة
فهمت من ذلك ان مذهبهم هذا لانه لو كان مذهبهم هو الثالث وهو الاثنى عشر الائمة

[margin: وكذا هذا ... اذا ... وان ...]
[margin: ومركب عربي وسط ضعيف اولى المرام ٣]
[margin: انه مركب موضوع مثل بعلبك ٣]
[margin: وتأبط شرا]
[margin: صهيل فهو الصاد المهملة آواز اسب]
[margin: اي المذهب الثالث]

فقط واما التلاوة فقط وقد ظهر ان الزيادة على النص نسخ ام لا وذكر
انها اما زيادة جزء كزيادة ركعة مثلا على اربعين او عشرة كالثلاثة الى الكفاية او
ما يرفع مفهوم المخالفة كما لو قال في الغنوفة ركوعا بعد قوله في الرسالة ركوعا وهي
نسخ عندنا اي الزيادة على النص نسخ عندنا وتجب بها سنة اي او نقول بالمفهوم
اي بمفهوم المخالفة على ما ذكره الحاصل والحواشي وقد ذكر ان الزيادة على النص اما بجزء
او بزيادة الشرط او زيادة ما يرفع مفهوم المخالفة وذكر فيما قبل هذا ثلاثة اقوال
هذا الثالث وهو ان الزيادة نسخ عند عيسى قائل بجب سنة اي ان
خامس الزيادة بما يرفع مفهوم المخالفة لا يكون نسخا عند عيسى بناء على ان
مفهوم المخالفة وعند الشافعي حجة لا مطلقا وقيل نسخ في الثالث وقيل نسخ
ان غيرت الاصل حتى لو اتى به كما هو قبل الزيادة تجب الا عادة كزيادة ركعة
في الفجر وعشرين فرحة الاصل مثلا والحجر في الثلاثة بعد ما كان الاثنان كافيا
والاثنين كان في الكل الخيار من الاثنين شهادة رجلين او رجل وامرأتين
وان اتى فقرة امرأتان وهو ان يبدو الاثنين على الاكثر كالعشرين لا يسقط
علم من هذا الخلاصة علم ان ابن الحاجب اورد هنا مثلة فالاول مورد زيادة ركعة
في الفجر مثلا وهذه الثلاث امثلة على تقدير الزيادة ان اتى به كما هو قبل الزيادة
تجب الا عادة والا فلا الاجزاء وجاز زيادة عشرين فرحة الاصل وان يبدو
والاثنين لا يسقط شيء على هذا التفسير فانه فسر تغييرا بانه لو اتى به كما هو قبل الزيادة
تجب الا عادة واما قلنا انه لا يسقط شيء على هذا التفسير لان اتيانه بين الصورتين
اتيانه به كما هو قبل الزيادة لا تجب الا عادة وقيل ان صار الكل شيئا واحدا

كان

وتجوز بتفسير زيادة الجزء بقوله وتنا ازيادة في ٣

كان نسخا كزيادة ركعة لا لو صلوة فيها طوف وفيها البعض حول البيت وذكر
الخصوم ان ابن الحاجب قال بالجواز وهو انه لا شك ان الزيادة تبدل
شيئا فان كان اي الشيء المبدل عليه ما ثبت بها يكون نسخا والا كون لكون حدا
اصليا فلا لان زيادة الجزء اما بالخبر فرائض او ثلاثة بعد ما كان الواجب
واحدا او احدا اثنين فرفع حرمة الركن واما بالجنس شيء زائد غير ما ثبت
كزيادة الشهر او ليس على ان زيادة نسخ كما هو مذهب عيسى وتقرير الزيادة
المختلف فيها بيننا وبينهم زيادة جزء وزيادة الشرط اما زيادة جزء فانا لو
بثلاثة امور الاول الخبر فرائض بعد ما كان الواجب احدا فالزيادة هنا
ترفع حرمة ترك ذلك لوجب لواحد والثاني الجبر فرثلاثة بعد ما كان لوجب احد
اثنين فالزيادة هنا ترفع حرمة ترك احد هذين الاثنين والثالث بالجنس شيء آخر
فالزيادة هنا ترفع اجزاء الاصل والما زيادة الشرط فانها ترفع اجزاء الاصل و
هذا ما قاله الامدي كزيادة الشرط والحكم حكم تغير مستفاد من النص وهو الحكم المعلق
على علة كما ذكرنا اي حرمة ترك لوجب لواحد وحرمة ترك احد الاثنين واجزاء
الاصل احكام شرعية فالواحد الركن التي رفعها الخبر ليس بحكم شرعي لانها انما
ثبتت اذا لم يكن شيء آخر خلفا عنها والاصل عدمه قد ذكرنا ان الخبر يرفع حرمة
الترك هو حكم شرعي وهم يقولون حرمة الركن التي رفعها التخيير ليس بحكم شرعي لان
حرمة الركن لهذا الوجب الواحد انما كانت اذا لم يكن شيء آخر خلفا عنه اما اذا
كان شيء آخر خلفا عن ذلك لوجب لكون تركه جزءا فعلم ان حرمة تركه مبنية على
عدم الخلف وعدم الخلف عدم اصلي وكل حكم مبني على عدم اصلي لا يكون حكما شرعيا

وتجوز بما ذكره المصنف بقوله فانا لو اجزته ٣

بالجنس ١٢

تعريف الاصل مصدر لكم معلوم هو كون الشيء على غيره

وانما شملها التقدير وحكم المقيد فلا فهو كون شيء على غيره

وتحاصل ان رفع حرمة ترك ليس شيئا بل شيء آخر خلفا عنه اثبت الجنس فعل ٣

وانما هو في بعض الصور ان اول في بعضها هو كون شيء على غيره

الاصل ٣

فرضه ترك ذلك لواجب لا يكون حكما شرعيا وفيها لا يكون يسنى فلذا نسب الخبر
غسل الرجل ومسح الخف بحر الواحد ولذا من الجمع والوضوء بالنبيذ فعلى هذا
لا يكون الثابت والمبين ما نحن فيه فقوله تعالى فاغسلوا رجلين هذا الفريق على
اثبات الفصل للكتاب اوجب غسل الرجلين على المقيمين فيجوز اثبات الخبر
بين غسل الرجل ومسح الخف بحر الواحد وايضا اوجب الجمع المسح على المقيمين عند
عدم الماء فيجوز اثبات بخبر الواحد الخبر بين الجمع والوضوء بالنبيذ الخبر عند عدم الماء
وايضا الفصل وجب جلد واحد بين عند عدم الرجلين فيجوز اثبات بخبر الواحد
التخيير بين جلد واحد بين وبين ان جلد واحد بين فلنا حرمة الزنا اثبت بخبر الواحد
النفي عند عدم الخلف لا به اى لا بعدم الخلف يعني عدم الخلف ليس علة حرمة
الترك بل النفي علة حرمة الترك لكن عند عدم الخلف فيكون حرمة الترك حكما شرعيا و
لو كان الامر كما توهم لم يكن شرعيا من الاحكام حكما شرعيا اذ يكون حرمة الصوم
والصوم وغيرهما مبنية على عدم الخلف وليس وجوبها او نفي الخير ليست الخلف
اذ قد الاول لو اوجب احدهما والثاني اصل لكن الخلف كما نه هو فلا يكون اى الخلف
نسخا وان كان دفع المسح والنبيذ الخبر مشهورا اى وان كان الخبر المنسوخ قطع
المسح على الخفين والوضوء بالنبيذ ثبت بالمشهور وينسخ الكتاب بالمشهور جائز
عندنا وقوله تعالى وجلد امرأتان اى فالواجب على احدهما او يكون الباء والهمزة
ناسخا او ورد الفروع على ان الزيادة نسخ عندنا وقال علماؤنا والتعريف على الجنس
والنية والترتيب الوضوء على الوضوء وهو اى الوضوء على الوضوء والفاتحة

وتعديل

اى لو كان التوقف على عدم الخلف موجبا لكون الحكم شرعيا لزم الدور

وتقديل الاركان على سبيل الفرضية بخبر الواحد يرجع الا الكل والاتمام على الزيادة
بالكتاب اى الزيادة قيد الايمان على الزيادة فكفارة اليمين بالكتاب على كفارة الظهار
يرد هنا الكم زدتم الفاتحة والتعديل بخبر الواحد خبر وجبا واتمام بثبت الفرضية لها
لا بثبت بخبر الواحد عندكم فان الفرض عندكم ما ثبت وجوبه بدليل قطعي والواجب
ما ثبت لزومه بدليل ظني فقد زدتم على الكتاب بخبر الواحد وهذا يكون ان يزاد به بلو وجب
ويكون ان يجاب انا لم نزد الفاتحة والتعديل على وجه يلزم منه نسخ الكتاب لانا لم نقل بعدم
اجزاء الاصل لولا الفاتحة والتعديل على وجه يلزم منه نسخ حينئذ بل قلنا بالوجوب فقط
بمعنى انه يأثم تاركها وهو اللائق لا يلزم نسخ الكتاب اصلا ولا يكون مثل هذا الوضوء
حتى يكون النية والترتيب فيه والوضوء لا يلزم الوضوء الذي هو مقصود بل هو شرط
للصلوة فقط بمعنى ان يكون شيء من اجزاء واجبا لعينه بمعنى انه يأثم تاركه بل الاصل
الصلوة بمعنى انه لا تجوز الصلوة الا به فان قلنا بوجوب النية والترتيب فمعناه
لم يصح الصلوة الا بها فيلزم من عدم وجوبها عدم اجزاء الصلوة التي هي اصل وهو اسراء حنفية
جعل الصلوة واجبا ولم يجعل ما به الوضوء فقد زدتم ما اوقى نظره في احكام الحكام
هذه الشريعة الغراء هو الذي اصله شيء وفرعه وسماه اصلا وبنى الفروع عليه وهو
النوع الاول هو فرض المنطوق مثل قوله تعالى وورثه ابواه فلامه الثلث بخبر
على ارث الاب الكل ولذا نصب نفسا اذا بين تمييز الباقي بالارث واسحاقا و
كذا نصب بالا ما استحقا للكم وعدد الكل اى اذا بين تمييز الباقي للمدقق
استحقا لانه لا يجب لام المضاف اليه حتى الربع بالنظر ولم يوجد بخبر الباقي للعاصب حتى
لان الربع نماء ماله فيكون بخبر اذ فسخ المضاربة بكون الربع للمالك للمدقق

لان الباقي للعاصب لكون نماء

اجرة مثله هذا هو وجه القياس واما وجه الاستحسان المذكور فهو ان والمراد بانه
قال المتكلم كسكوت صاحب الشرع عن غير امر يعاينه يدل على حقيته وكذا السكوت
في موضع الحاجة كسكوت الصحابة رضي الله عنهم اجمعين عن تقويم منافع البدن
في ولد المغرور روي عن عمر رضي الله عنه انه قضى في رجل اشترى جارية فاستولدها ثم استحقت
برد الجارية على المستحق ورد قيمة الولد والعقر وكان ذلك قضاء عمر رضي الله عنه و
اشتهر في الصحابة رضي الله عنهم ولم يرد احد ولم ينقض بعد مدة طويلة ولو كانت وجهته
لاجل الاجارة عنه بعد ما رفعت اليه لمعصية طلب القضاء بالاجر عليه و
كذا سكوت البكر البالغة جعل جوابا لها التي هو جواب طلب كذا السكوت جعل
بيانا اي جعل اقرارا لحال الكامل وهو انه امتنع عن اداء ما لزم منه وهو اليمين
مع القدرة عليها فيدل ذلك الامتناع على اقراره بالحق لانه لا يظن بالمسلم الامتناع
عما هو لازم عليه الا اذا كان محقا فالامتناع دليل كون اليمين كاذبة اذ
حلف ولا يكون كاذبة الا اذا كان المدعي محقا في دعواه والسكوت جعل بيانا ضرورة
دفع الغرور كما لو اعتق بكت جارية رجل عبده بيع وبكر يكون اذنا دفعا
للغرور عن الناس وكذا سكوت الشفيع جعل تسليما لانه ازم بجعل تسليما امتناع
المشتري عن التصرف يكون ذلك ضرر له وان لم يمنع وتصرف بمنع الشفيع عن
بيع دار المشتري بيضة والرابع غلبت بغرورة الكلام كقوله على مائة ودرهم ودينار
ومائة وقفيز حنطة يكون الاخير شيئا للاول على ما عرف لان الجملة عليه جائز
كما لو قال مائة وثوب مائة وثوب فان الثاني عطف على المعطوف عليه فيرد متضاف
للخمسة كقوله عشرة درهم ومائة بكيزة فيحمل على ذلك فيما هو متقارب

روى الزهري اول واقعة حدثت بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم

بجعل العبد والثوب على انها لا يتبع فانه فعقوله وكل على ذلك اي على ان السكوت
فالحاصل انه اذا ذكر بعد المائة عدد وقف كقوله مائة وثلاثة اثواب فالكل من الاخير بيانا
المائة بالاتفاق فان كان بعد المائة شيء من المعدود كالدراهم والدنانير والتمر
بجعله بيانا للمائة وقيل على العدد والجامع كونها مقدرين فاذا قال على مائة ودرهم
على المائة من الدراهم قياسا على قوله مائة وثلاثة اثواب اما اذا كان بعد المائة شيء
مما هو غير مقدر كالعبد والثوب كقوله على مائة وثوب مائة وعبد لا يجعل بيانا اتفاقا وهو ظاهر

الركن الثالث في الاجماع وهو اتفاق المجتهدين من امة محمد صلى الله عليه وسلم في عصر على حكم
شرعي بعض العلماء قيد والا اجماعا بالحكم الشرعي وبعضهم قالوا اعلم ان كل امر
غير الله وحكم ان الاحكام اما دينية او غير دينية كالحكم بان الاستثناء مسهل فانه
وقع الاتفاق على مثل هذا الحكم سواء وقع فيه سواء اجتمعوا كلهم او اكثرهم واحد لا يكون كقول
يكون جهلا بهذا الحكم سواء وقع الاتفاق او لا اما الاحكام الدينية فاما ان
يكون شرعية او غير شرعية والمراد بالشرعية ما درك في اول الكتاب انه ما لا يدرك
لولا خطاب الشارع كالحكم بالحد والقصاص وبالعقل حكم منها لتقييد التقييد
فان كان ذلك لامر امر احياء ما ضيا فلا اجماع عليه يكون اخبارا فلا يكون من
قسم الاجماع المحقق به محمد صلى الله عليه وسلم ولا يشترط الاجماع بل يكون مع قبل
الاخبار وان كان امر احياء مستقبلا كالامور الآخرة وانتراط الساعة
معرفته لا يكون الا بالتسمع عن صادق يوقف على الغيب كالنبي فلا اجماع
ذلك حيث انه لا اجماع حاذرك لامر المستقبل لا يعتبر لانهم لا يعلمون الغيب
لكن يعتبر حيث ابدوا امرا يوصف بالغيب فرجع الامر الاخبار وهو

الركن الثالث في الاجماع

ان يستلزم ابطال ما اجمعوا عليه كما مر مردود او الخصم يسلم هذا المعنى لكن يدعي ان
القول الثالث مستلزم لابطال ما اجمعوا عليه في جميع الصور اما في مسئلة واحدة
كما في العدة وحرمان الجد واما في مجموع المسئلتين فنحو مسئلة الزوج او الزوجة
مع الابوين احد الشمولين ثابت وهو ثلث الكل في كليهما او ثلث الباقي في كليهما
فالقول بثلث الكل في احدهما دون الآخر مخالف للاجماع وكذا في فسخ العيوب
وفي مسئلة الخارج من غير السبيلين احدى الطهارتين واجبة اجماعا فالقول بان لا شيء
منهما واجب مبطل للاجماع وكذا في الخلع النفقة وكذا القول بان العدة المذكورة
بوضع الحمل مع انتفاء الحجب المذكور مبطل للاجماع فالثالث في تمام صورة يلزم فيها
بطلان الاجماع وفي صورة لا يلزم ذلك فلا بد من ضابط وهو ان القولين ان
كانا مشتركين في امر هو في الحقيقة واحد وهو من الاحكام الشرعية فيكون القول
الثالث مستلزما لابطال الاجماع والا فلا فعند ذلك نقول ان المختلف فيه
اما حكم متعلق بمحل واحد او حكم متعلق باكثر من محل واحد اما الاول كمسئلة
العدة والجد مع الاخوة فان القولين يشتركان في ان العدة لا تنقضي بالاشهر
وحدها وان الجد لا يحرم وكل منهما امر واحد وهو حكم شرعي واما مسئلة الربوا
فعلته القدر مع الجنس او الطعم مع الجنس لا يشتركان في امر واحد هو حكم شرعي واما
مسئلة الزوج او لو جعل مفهوم احد الامرين او احد الامور امرا واحدا
وذلك ليس بامر هو في الحقيقة واحد بل هو واحد اعتباري ولو كان امرا واحدا
فليس حكما شرعيا بخلاف مسئلة الخارج من غير السبيلين فان الوجوب في الغسل
اما الوضوء او غسل المخرج هما يشتركان في امر واحد وهو حكم شرعي وهو وجوب

التطهير

قدم والصحيح الخ بلا وسط
ليس بمبطل للاجماع ٣

التطهير فالتطهير واجب بالاجماع فذلك التطهير الواجب هو الوضوء عند او غسل المخرج عند
الآخر فعلى القول الثالث لا شيء من التطهير بواجب فيخالف الاجماع اما القولان كل واحد
واجب لا يكون مخالفا للاجماع ولو قيل الافتراق ثابت بالاجماع فالقول بالوجود مخالف
للاجماع فالقول بالافتراق هنا ليس حكما شرعيا اي لم يحكم الشرع بان المنافاة
ثابتة بينهما حتى يلزم من عدم احدهما وجود الآخر كما اذا كان الافتراق حكما شرعيا
كما اخبرت امرأة ان زوجها الغائب مات فتزوجت وولدت ثم جاء الزوج الاول
فعندنا ثبت النسب للزوج الاول وعندك من الاخير فثبوته من كليهما او عدم
الثبوت من احدهما منتف اجماعا فعند هذا الافتراق حكم شرعي واما الثاني فانما الخ
الخ عند البعض الوجود في صورة مع العدم في الاخرى وعند البعض عكس ذلك كمسئلة
الخروج والمس فالقول بان كلا منهما ناقض او ليس شيء منهما ناقضا لا يكون خلاف الاجماع
فان القول بالانتقاض بكل منهما مخالف لقول ابي حنيفة ره في مسئلة المس ولقول
الشافعي ره في مسئلة الخروج وليس شيء منهما مخالفا للاجماع ولو جعل الحكمان حكما واحدا
كما يقال الانتقاض في الخروج مع عدمه في المس قول ابي حنيفة ره وعكسه قول الشافعي ره فهما
لا يشتركان في امر واحد ولو جعل احد الافتراقين مشتركا فقد مر ولو قيل يشتركان
في حكم شرعي وهو عدم جواز الصلوة في الحالين ومثل هذه لا يجوز الصلوة بالاجماع
اما عندنا فللخروج واما عنده فللمس فالذي يحكم بالانتقاض في هذه الصلوة ليست
باطلة اجماعا قلنا ان الحكم هنا انما لا يجوز للخروج والحكم عنده مع انما لا يجوز للمس وكل
من الحكمين منفصل عن الآخر لا تعلق لاحدهما بالآخر فيمكن ان ابا حنيفة ره يكون مخطئا
في الخروج مصيبا في المس والشافعي ره يكون مخطئا في المس مصيبا في الخروج

نقض صح … الوضوء …

لان النسب لا يثبت من اثنين

او بالعكس
اي ينتقض بمس الخروج دون المس
اي ينبغي ان يكون … جواب … واحد العتبار … ليس
القول بشمول العدم … بحكم شرعي فيخ
يبطل الاجماع … صلوة … المس فالجواب
شرح هو بطلان … ليس مجمع عليه تلويح

اولیکم ضرورة کونه خطیا واحدهما ان یکون خطیا فی الآخر واما ان لا
الثابت عند البعض الوجود وفی الصوتین وعند البعض العدم والصوتین وسیجی
ذا عدم القابل بالفصل واما الاجماع المرکب فلعدم هذه المسئلة الزوج مع الابوین والزوجة
مع الابوین ومسئلة الغراویین فان الثلث بعد الزوجة او فوق العدم فی الباقی ینظر
ان شمل الوجود والعدم ان کان منشرکین فی حکم واحد نشر عرج کون
الافراق ابطالا للاجماع بقیده انه لیکم وبحد اجماع البکر الباقی علی البکارة عندنا
وعند الشافعی عرره الکل واحد منها ولایة الاجبار فالقول بولایة الاب والجد
خلاف الاجماع لان شمول الوجود والعدم یشرکان فی حکم نشر عرج وهو وجوب البلوغ
فان جمعا لا نشر عا عدم الا فالمراد منهما حکم نشر عرج کخلاف الزوج مع الابوین
والزوجة مع الابوین فان مراد الزوج والزوجة ان للام ثلث الکل او
ثلث الباقی بعد حکما نشر عیا وکذا قول الصوفیة لما اراد بینهما لم یجد بینهما
نشر عیا واما ان یکون الثالث عند البعض لوجود فی احدی مواضع العدم والآخر عند البعض
الوجود فی کلیهما او العدم فکلیهما لجواز البعض ذو الغرض والکفة علی السواء
وجواز کلیهما عند جمیعهم لجواز البعض متفق علیه فالقول بعدم جوازها او جواز البعض
ودون البعض خلاف الاجماع کبیع الملامسة والمنابذة بشرط ان الثالث عند البعض
الاعیبة ودون الاول عند البعض نشر عرج کل منهما لفقد الملک فالواقع متفق علیها
فالقول بافادتها الملک وافادة الواقع لا البیع بشرط من الاجماع هذا ما تحقق
فی هذه المسئلة واما الثانی ففی ارایته مرتبة لا اجماع وهو لکل فقیه لیس
فسق والا بدعة فان الفسق یورث التهمة ویسقط العدالة وهذا البدیهی عرفا

الیها

ای کما سیجی عدم القابل بالفصل
لانه یشمل اذا لم یکن احدهما قابلا
بالثبوت او احدهما الصوتین
فقط والآخر بالسکوت فیهما
او بالعدم فیهما تتبع

انه اتفاق جمیع تسع العلماء اجتهادهم بهذا اختار السرخسی وقال بعضهم
انه اتفاق مجموع وهو مختار العدالة والکشف وتمام الکلام

الیها ولیس بمعصوم الا علی الاطلاق وسقطت العدالة بالتعصب والسفه وکذا الجنون
اعلم ان البدعة لا تخلو من حالا من اما تعصب وسفه لانه ان کان واذا القبل حالا
یقبح یعتقده ومع ذلک یعاند الحق ویکابر فهو تعصب وان لم یکن واذا القبل فهو سفه
واذا السفه خفة واضطراب یحمل علی فعل المخالف للعقل لعقد القابل واما البلوغ فهو علی الباب
فالمفتی الماجن هو الذی یعلم الناس الحیل واما عامة الناس وفیها الاجماع الا الاولی بفضل
القرآن واما الشذوذ داخلون فی الاجماع کالمجتهدین وفیما یحتمل الاجزة اهم الاجماع
الاجماع علی توجیه احدهما اجماع فیفید قطعیته لحکم ای سند الاجماع لا یکون موجبا للقطع
بل الاجماع یفید القطعیة والثانی اجماع لا یفید قطعیته لحکم بان یکون سند الاجماع
موجبا للقطع لم الاجماع یفید زیادة تاکید فعقل القرآن واما الشذوذ من غیر الجبل
والاجماع الاول لا یعتقد ما بقی مخالف واحد وذلک فی خالف او خالف الآخر فرعه آخر
لا یکفر بمخالفه واما الاجماع الثانی فلیکن لک فان لحکم قطعی وذه فلیکن انه لو
یوافق صلح العوام لم ینعقد الاجماع حتی لا یکفر بجاحد بل لا یکفر لاحد من العوام فی العوام
حتی لو خالف احد یکفر وبعض الناس حصوا الاجماع بالصحابة وهو ان الله تعالی علم بعیر
لانهم الاصول فی امور الدین والبعض بعترة الرسول صلی الله علیه وسلم لاظهارهم
من الرجس فی البعض بل لانه لقوله صلی الله علیه وسلم ان لله بقیة تنفی خبثها وان الخباثة
خبث الاان هذه الامور زائدة علی لانه وقایل علی کونه حجة لا وجب الخصم بنفی من هذا
وعند البعض لا یشترط اتفاق الکل بل الاکثر کان لقوله علیه السلام علیکم بالسواد الاعظم وعند
بشر لان الحجة اجماع الامة فی عصر ابله لا یکون اجماعا وبه کان اختلفت العلماء رضی الله عنهم
فعلی هذا واحد فی مقابلة الحجج الکثیر والسواد الاعظم قال المحققین ممن هو اتقه معاشرة والمراد بالاعلم
اعلم بالکتاب والسنة

المطلقة اهل السنة والجماعة وهم الذين طريقتهم طريقة الرسول عليه السلام وصحابته فرد دون
اهل البدع واما الثالث فهي شروط اتواصل العقد ليس شرعية وعدلت عن شرط الاجتماع
بعضهم لانا نقول يجوز ان لا يحتمل بعضهم ثبوت الاجماع فلا يعتبر قولهم حتى لو انقرض بعض
يعتبر عند بعض شرط البعض كونه مسبوقا بغير فيه ما ذكره في المعنى بقولهم الخلاف المتقدم
انما هو في الاجماع المتأخر لان ذلك لم يخالف انما اعتبر فلا دليله لا عينه ودليله باق لا
يصح غير الاجماع تفضيل بعض الصحابة وهم اشترط لان المعتبر اتفاق اهل العصر
وقد وجد ودليله كان دليلا لكنهم متى كما اذا نزل نص بعد العمل بالعموم فانه يبطل العمل
الذي حكم ان لفضيل ما ان يكون بالنظر الى الدليل لم يكون الدليل مقرونا بشرط
واما ان يكون بالنظر الى الحكم لا بالنظر الى الدليل اي يكون الدليل مقرونا بشرط ومع
ومع ذلك لا يكون موصلا الى الحكم الذي هو حق عند تعالى فان اراد بتفضيل الصحابة
المعنى الاول فلا مر انه لان الصحابة اذا اختلفوا واقام كل واحد منهم الدليل مقرونا
بشرط لا يكون واحد منهم ضالا ولا مخطئا بالنظر الى الدليل ثم اذا انعقد الاجماع بعدهم
على احد الطرفين قد يدل على خلافه متى دليلا لانه حدث دليل قوي وهو الاجماع لكن
الاجماع لم يدل على ان الدليل لم يكن قبل ذلك مقرونا بشرط فلا يكون تفضيلا بالنظر الى
الدليل وان اراد المعنى الثاني من تفضيل بعض الصحابة بالنظر الى الحكم متى بتفضيلا
بالنظر الى الحكم حتى فانه اذا وقع الاختلاف بينهم فاصابة الحق لاحد وهم وهو ذلك
ان احكم لحظ ونظر الى الحكم لان لكل واحد عندنا فاضل انهم ان اراد ابالتفضيل
التفضيل بالنسبة الى الدليل التفضيل غير لازم لانا نسلم كان دليلا وذلك لا يدل لكنه متى
دليلا في زمان جدوث الاجماع ان اراد ابالتفضيل بالنسبة الى الواقع فلا مر انه لان
المجتهد يخطئ ويصيب اذا وقع الاختلاف في مسئلة فلا شك ان احدهما بالنسبة الى الواقع

محظور وضال واما الرابع فغير حكم وهو ان ثبت لكم تفضيل بعض بغير واجد
لقوله تعالى ويتبع غير سبيل المؤمنين قال فصل الوعيد متعلق بالجمع بين الامرين
والا تباع قلنا لابن بكلام واحد والكل بكن وضعه لما الف فائدة اول الآية
مرتب قوله الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى
ونصله جهنم وساءت مصيرا الكاف لبيان والتاء لتوكي هم الفضلاء وجه الاستدلال
ان الجمع بين مشاقة الرسول واتباع غير سبيل المؤمنين قرن الوعيد ولا شك ان
مشاقة الرسول وجد بالتوجب الوعيد فلو ان لا تباع المذكور حرام كان
ضم الحلال الى الحرام فائدة وكان الكلام ركيكا كما لو قال من يشاقق الرسول ويأكل
الربا عيف واذا كان اتباع غير سبيل المؤمنين حراما ولا شك ان اتباع سبيل
السبيل واجب لقوله تعالى قل هذه سبيلي لانه فيكون الواجب اتباع سبيل المؤمنين
غير سبيل المؤمنين لا يمكن ان يكون عاما في الغير صلى الله عليه وسلم لان ما كان
كذلك فاتباع غيره يكون مخالفا للرسول هم ويكون المعطوف الى لا تباع عاما في المعطوف عليه
وهو لم يقل ولا يمكن ان يكون سبيل المؤمنين احكاما لا يدخل فيها ما اتى به الرسول
اذ لو كان كذلك كان ما اتى به النبي صلعم غير سبيل المؤمنين فيكون اتباعه داخلا في الوعيد
فيكون سبيل المؤمنين هو ما كرنا ما اتى به النبي صلعم وغيره فهذا الغير يكون اما الصحابة
يحقق الاتفاق اولى ان يكون واجب الاتباع فان قيل لم كان سبيل المؤمنين مركبا مما اتى
به النبي صلعم وغيره فما ذا به النبي صلعم غير سبيل المؤمنين فاتباعه يكون واجبا فلم قلتم
لا يكون غير سبيل المؤمنين لان جزء الشيء لا يضاف عليه غيره لان الاضافة عليه
عينه لانه لم يقل ويتبع غير سبيلهم فقط بصدق ان يقول ليس غير سبيلهم مع انه

وفي مثله الاجماع يجوز التعديل في عصر واحد وفي عصرين والاصل الذي ثبت فيه شيء
واحد منهم اجماع يحلف فيه لعدم وامكان الخلاف في السند والنافل يجوز ان يكون سند
الاجماع خبر الواحد او القياس عندنا وعند البعض لا بد فيه قطع قلنا يكون الاجماع
لغوا وكونه حجة ليس بمثل في مسئلة كراهة المثلثة وانا ان قلنا ما ذكرتم في مثل
السند الركن الرابع في القياس وهو تعدية الحكم من الاصل الى الفرع لعلة متحدة لا تدرك
بمجرد اللغة اي بسبب حكم مثل حكم الاصل في الفرع والمراد بالاصل المقيس عليه وبالفرع المقيس
قد قيل ان التعدية يجب ان لا يبقى للحكم في الاصل وفيه انه لا معنى ان التعدية وصف للحكم
المعنى الذي ذكرنا وانه لا يشعر بعدم بقائه في الاصل بل يشعر ببقائه في الاصل وانه ان التعدية
الاولى الاولى ان تعدية الفعل هي ان لا يقتصر على المتعلق الاول بل يتعلق المفعول
ايضا لا يتعلق الحال عالما وهذا ان لا يقتصر ذلك الشيء الحكم على الاصل بل يثبت الفرع
ايضا ولا حاجة الى ان يقيد الحكم بالتعدية لانه لا يكون الا وان يكون الحكم ثابتا
في حيث انه فرع فانا الاصل يكون باقيا على الحال قوله لا ندرك بمجرد اللغة احتراز عن
دلالة النص ودرك القيد واجب اتفاق العلماء على ان الفروع في دلالة النص
كالاصل وبعض من جعلوا العلة ركن القياس والتعدية حكمه قالوا القياس هي ان
العلة في الاصل هي التي تثبت الحكم والفرع كما هو المسلم فان العلة ركن القياس لا التعدية
حكمه والركن ما يقوم به الشيء وحكم الشيء ما يثبت به والمراد بالشيء الذي يقوم به الحكم
هو القياس هو العلة اي العلم بالعلة التعدية هي ان القياس هو الذي يثبت به العلة
في الاصل هذا هو الذي تثبت الحكم في الفرع فالقياس هو التعدية هو معنى القياس
والغرض منه انما هو اثبات الحكم في الفرع حتى لو علم بالعلة الا ضرورة كما هو
ان فيه لا يكون هذا القياس قياسا وهذا احسن مما قيل ان القياس التعدية

الركن الرابع في القياس

وانبا بالحكم في الفرع لان اثبات الحكم في الفرع معلل بالقياس والعلة لا بد ان تكون خاصة
من الحكم وعلة اثبات الحكم في الفرع ليست الا الحكم بالسبب وبين الاصل والفرع في العلة
لتثبت لها واقع بينهما في الحكم وهو لفظ غلبة الظن بان الحكم بهذا الاثر يثبت
له ابتداء اي القياس يفيد غلبة الظن بان حكم الله تعالى في صورة الفرع هذا وهكذا
من اثبات الحكم فالمراد به هذا المعنى لان القياس مثبت الحكم ابتداء لان مثبت الحكم
هو الله تعالى وبهذا قالوا ان القياس مظهر الحكم لا مثبت واصح الظواهر
نفوه فبعضهم على ان الاجرة للعقل اصلا وبعضهم على ان الاجرة له غير ان الشرع نبه
لهم قوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء ولما كان الكتاب تبيانا
لكل شيء يكون كل الاحكام مستفادة من الكتاب والقياس اما ان يكون حجة فيما لا يوجد في
الكتاب قوله تعالى ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين ان كان المراد من الكتاب اللوح
المحفوظ فلا كلام ح وان كان المراد القرآن فالتمسك كما ذكر فان قوله تعالى
تبيانا لكل شيء قوله عليه السلام فما سواه لم يبن ما قد كان فقضاوا وضلوا
لفظ الحديث لم يزل امر بني اسرائيل مستقيما حتى كثرت فيهم اولاد السبايا
فما سواه لم يكن حجة والا لكان الاصل محكم وقد دعينا اليه لقوله تعالى فاعتبروا
يا اولي الابصار وقوله تعالى ادعوهم لآبائهم اي ادعيت الابناء الى الآباء
وهو الاصل والاب الاصلية والبراءة الاصلية وانما
دعينا اليه بقوله عليه السلام اقل ما اجد فيما اوحي الي آخرا ما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او
دما مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس او فسقا اهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان ربك
غفور رحيم فان الله تعالى حرم ما ذكر ولم يكن حراما قبل بل كان مباحا فعلى
الاباحة الاصلية والبراءة الاصلية حكم حل الشرع وهو على اليقظ علم بحرمة اشياء
بما سيشبه وهو نصب الضمير الى الاباحة اي بالحكم المذكور في حقه تعالى وانه

فالقياس مظهر لا مثبت الفرع للاصل والعلة كما هو المذكور مرادا من قاله اليوم

قال الله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم

وقد استدل على ابطال الاجتهاد

وهو يصح لك

لان ذلك

وقوله تعالى

نوع من العلم فقد اقام الشرع غالب الظن

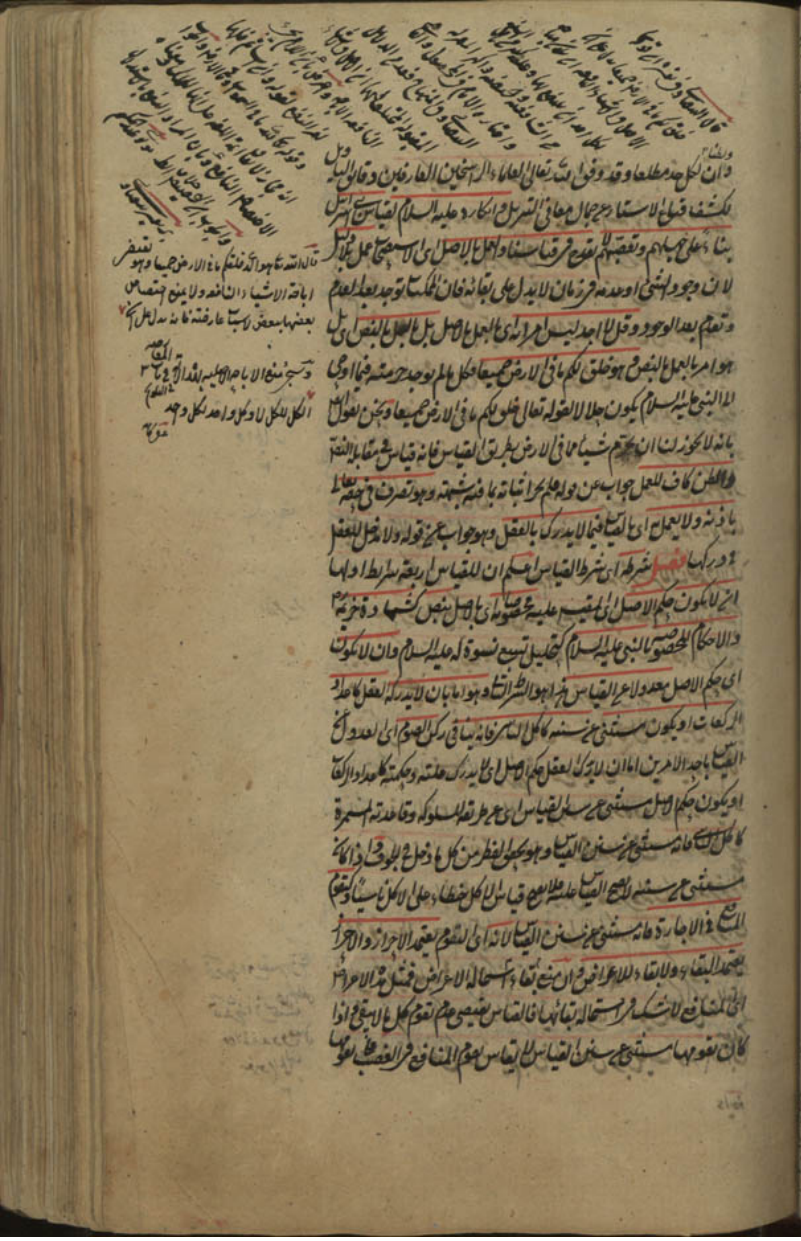
مقام العلم واجرى العمل به كما

العمل

طاقة الله تعالى الى حكم الشرع طاقة الله تعالى والمراد بالحكم ههنا المحكوم به والفعل الذي
في ادراكها كالمقدمة مثل اعداد الركاة واسباب التقادير الشرعية الى الامر داخل
للعقل في ادراكها بخلاف امر الحرث فيما ذكرناه وجوبا فان الاصل الاكبر ههنا وهي
حقوق العباد وهو متروك بالجهل والعقل وقوله بخلاف امر الحرث جواب عن سؤال مقدر
وهو انه اذا كان الاشياء يصح فيها القياس والعمل الرأي فما وجه ثبوت بعض الاحكام بالنص
فاجاب بالفرق المذكور وكذا امر الفيل اي متروك بالجهل والعقل اما بالسفر وهي دابة الكوب
ونحوها والاحتياط محمول على الاحتياط بالقرب مما يليه فان النفس تشك بين
المتماثلين وهو قوله فاعتبروا يا اولي الابصار والمراد بالاعتبار الاتعاظ
يدل عليه سياق الآية وقوله ودمار يهم قرأ محمول على الحرث اي
تمسك احد على صحة العمل برأيه في الاحكام الشرعية نقول نحمول على امر الحرث وان
قوله تعالى فاعتبروا والاعتبار رد الشيء الى نظيره والعبرة بجوهر اللفظ لا بخصوص
السبب والعام يشمل الاتعاظ وكل ما هو رد الشيء الى نظيره اي الحاق الشيء
بما هو ثابت لنظيره واشتقاقه من العبور والركوب على الجاوز والسبب
فيدل على الاتعاظ عبارة وعلى القياس اشارة لان الاتعاظ يكون بالنظر
بطريق المنطوق ان سيق الكلام له والقياس يكون بطريق المفهوم وغيره
يكون سياق الكلام له سنذكر الاعتبار هو الاتعاظ لكن ثبت القياس دلالة
اي ذكرنا انه يدل على القياس اشارة فكان على تقدير ان المراد بالاعتبار رد الشيء
الى نظيره فالآن نسلم ان المراد بالاعتبار الاتعاظ ومع ذلك يدل على القياس بطريق
دلالة النص لان تسمية شيء بلفظ غيره اي طريق دلالة النص فرد الكتاب الى النص
وكراقة على ملاك وهم سناذ على سبب هو غير ربم بالقوة والشوكة امر
بالاعتبار ليكف عن مثل ذلك السبب لئلا يترتب عليه مثل ذلك الجزاء

فاعلم

فاعلم ان اصل العلم بالعلة وجب العلم بحكمه كما ذكرنا في الاحكام الشرعية من غير تعارض وهذا
النص يفهم منه غير اجتهاد فيكون دلالة لا قياسا حتى لا يكون اتباعه
القياس بقياس فيلزم الدور قال الله تعالى سورة الحشر فاستبشروا يا اولي الابصار
يخرجون وظنوا انهم مانعتهم حصونهم من الله فاتاهم الله من حيث لم يحتسبوا
وقذف في قلوبهم الرعب يخربون بيوتهم بايديهم وايدي المؤمنين فاعتبروا
يا اولي الابصار فعلى تقدير ان يكون المراد الاتعاظ فمعناه اجتنبوا عمل
هذا السبب لئلا يكم ان يتبعكم مثل ما ترتب على فعلهم مثل ذلك الجزاء فعلما ادخل
فاء التعليل على قوله فاعتبروا اجعل القصة المذكورة علة لوجوب الاتعاظ
وانما يكون علة لوجوب الاتعاظ باعتبار مفهومه كلمة وهي ان كل من علم بوجود
السبب يحكم عليه بوجود المسبب لوجود المقتضي وهو في العقليات الكلية لعدم
التعليل لان التعليل انما يكون صادقا اذا كان الحكم الكلي صادقا فحينئذ
هذا الجزئي صادقا فاذا انعدم الكلية ثبت وجوب الاتعاظ في الاحكام
الشرعية وهذا المعنى يفهم من لفظ الفاء وهو للتعليل فيكون مفهوما بطريق
اللغة فيكون دلالة فصار قياسا فلا يدوم الدور وهو اتباع القياس بالقياس
ودلالة النص مقبولة اتفاقا وانما الخلاف في القياس الذي يعرف فيه العلة
استنباطا واجتهادا فنظيره اي نظير القياس وانما اوردنا النظير هنا
لانه لما دار ان القياس في الاحكام الشرعية اعتبار حسن فصار الامور
التي يعقل بها اراد ان يبين كيفية الاعتبار من القياس وكيفية استنباط
العلة قوله عام الحفظ بالحفظ بالنصب اي يعم الحفظ ولما كان الامر للايجاب
والسمع مما يعرف الا قوله مثلا اي يعرف الايجاب بقوله مثلا مثل ما
في قوله تعالى فان معقولة يعرف الا بجاء الا البعض حتى يعلم البعض الباقي



ة الاجارة وان يكون العقد حكما شرعيا هو الطرف الثاني وهو واحد مقيد بقيود
كثيرة وهي هذه ثابتة باحد الاصول الثلثة اي الكتاب والسنة والاجماع غير نظيرة الاخ
بالتحريك هو نظيره اي الاخ يكون نظير الاصل لا نص فيه اي في الاخ والمراد نص في الحكم
الحكم المقدار وعدده لا مطلق النص فلا يثبت اللغة بالقياس ثم انه اخ قوله حكما
شرعيا واما الاثبات اللغة بالقياس لا يثبتها بالحقيقة والمجاز ان في الوضع فقد اتى
المعنى كوضع الفرس والابل ونحوها وقدر على المعنى كما في القارورة والخمر لكن غاية
امر الاول اولوية الوضع لصحة الاطلاق حتى لا يطلق القارورة على الدن لقرار الماء فيه وفي
المعنى فيه اولوية وضع هذا اللفظ لهذا المعنى من نزل الاقدام وضع لشيء خصوص
لمعنى وهو لخاصة فلا يطلق على شيء لا اشتراكه لاذ ان اطلق مجازا فلا زراع فيه كما لا
عليه اذا اراد حقيقته وان اطلق حقيقة فلا يريد وضع العرب كذا ان ما الوالد ولا ابا لك فقد
اهل الاطلاق فيكون اهل الظهار كالمسلم هذا اخ قوله غير نظير ان حكم قرار الاصل
وهو لم يسم حرمة شهر الكفارة وفي الذمة حرمة لا شهي بها لعدم صحة الكفارة عند عدم
اهليته لها وكذا تقليل ابو ايا لعلم فانه يوجب العدد بالحرمة مطلقة وهذا اصل مصيبة
بعدم التداوي لورود التداوي لا تبقى حرمة فرصد وهو لحظة والشعير والتمر
الخ ولا يمكن رعاية التداوي العدد بالان التداوي في الاصل انما هو لكيل والعدد بالا
ليست بكيل والتمر بالعدد غير نظير فاورد على قياس طعاما على الشبيه وقدم الاظهر
هذا اخ قوله لا مانع هو نظيره لانه ليس نظيره ولان هذه دون هذه النسبة و
لا يصح ان يكون في الذمة نقل هذا بيان اخ قوله ولا نقض لانه ان كان
مواقتا للنص فلا حاجة اليه وان كان مخالفا يبطل الصائر فرقوله ان كان وفي قوله فلا
اليه فرقوله يبطل ربح لا الثياب وان لا لغير اي لثياب حكم النص به اجلوا الشرائع
فلا يصح تنزيله لتملك طعام الكفارة قياسا على الكسوة لانها نفس حكم هو على الكفارة
احكام عشرة مسكين وكذا اشترط الايمان في كفارة اليمين فتاسا على كفارة القتل
يخالف طلاق النص وكذا سلم بحال قياسا على اجل يخالف قوله ع الاجل

وابضم

قد مر في اوخر للصفحة والمجاز ٣

الذمة ر

قد مر في اوسط الرابع قصة اخ سمت على المطلق ص المقيد وفصل مفهوم ايام ٣

وابضم بعقده اي لك فغيره كما هو غير الاصل فهذا بيان ان في قياس حق الحال
على المؤجل فساد من احد هما ان غير النص والثاني ان الحكم لو لم يعد كما هو المقيس عليه
بل عدى بنوع غير وقد بينا في الشرائع بطلان هذا اذ والاصل جعل الاجل ظنا
مر وجود المعقود اليه لكن تحصيله فيه هنا استظهر فان قيل ثم غير ثم ايضا قوله ع
لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء فانه يعم القليل والكثير خصص القليل
من هذا النص لعام مخصوص ثم يقاس القليل بالقليل مع عدم النص به بالتقليل بالقدر اي علم
ان علة الربا هي القدر والكيل في القدر اي الكيل غير موجود فيه مع الحفظ للمفسدين ملا
يجري فيه الربا فهذا التقليل غير النص وكذا في دفع القيم فزاكوة اي غير ثم النص
وهو قوله ع عم فرجب الابل السائمة وغيره فما يدل على دفع عين ذلك الشيء
دون القيمة وفرضها لا صنف وهداي غير ثم النص الدال على عين ما اجمل لا صنف
وهو قوله ع انما الصدقات للفقراء الآية بالتقليل بالحاجة اي تعلم از العلة وجوب دفع
حاجة الفقير وهذا المعنى موجود في دفع القيم بل كل ان الدراهم والدنانير خلقت
لتحصيل جميع الاشياء التي يتعلق بها الحاجة وفي دفع عين الوجب تعين الحاجة
الواحدة وبالا يحتاج الفقير الا وذلك لشيء بل يحتاج الا غير او قد علم عدم الاضافة الى
مواقع الحاجة والعلة مر دفع الحاجة فجواز لصرف الاصناف واحد يوجد فيها الحاجة
فالتقليل بالحاجة في الصورتين مع عدم حكم النص في جواز غير لفظ بكثير الاعتماد اي غير ثم
النص هو قوله تعالى وربك فكبر بالتقليل بال المراد تعظيم الله تعالى جوز ربما بي لفظ كما
يجوز الله اجل ونحوه وفي رواية الطبت بغير الا اي غير ثم النص هو قوله ع عم الا طلوع
وقوله ع حتى في اوصيهم فعليه بالا فعلنا المراد التسوية بالكيل وهي لا تحصو

ان فی الکثیر لان المراد بالتسویة الشرعیة هو لا التسویة الحسیة والتسویة المعتبرة شرعا المطلوبة التسویة بالکیل وهی لا تتصور الا فی الکثیر فلا یلزم ایهام التقلیل والکثیر کما یتقابل الفضل حیوانا الاباکین معنا والافضل حیوانا من ثانیة اذ الفضل یکون الاباکین فضل حیوان لا یقبل الاباکین کالعلق والبرغوث لا فضل بحث النحا وانما کان غیر اذا کان الاصل واجبا بعینه ولیس کذلک فان الصدقة وجبت مع مسحاضرورة دفع الحاجة وهی مختلفة فلا بد من جواز دفع القیم الی فاما کان التعلیل فی دفع القیم غیر النفل فی کان الاصل وجوبا مثلا واجبا للفقیر المعین لیس کذلک فان الزکوة عبادة محضة لا یجب فیها وانما یجب حق الله تعالی لکن سقط حقه فرصوة وکذلک لو اجب ابتداء بدلالة النفل لانه وعد ارزاق الفقراء بقوله الاعلی الله رزقها ما حتی علی الاغنیاء فالاسمی هم امرا بادائک لمواعید وهی لا ارزاق المختلفة من ذلک المسمی ولا یکون ذلک لادا الا بالاستبدال فیکون مضمنا للامر بالاستبدال کالسلط یعد مواعید محتملة هم یامر بعض کلامه بادائها حرمال معین عند یکون زادنا بالاستبدال هکذا ههنا فثبت هناک بکان جواز الاستبدال صلی الله علیه وسلم ان کون معرفا الی الفقراء فالحکم الاول ثبت بدلالة النفل والحکم الثانی بالاستفادة من قوله فردها فی فقرائهم الثالث فقد علمنا بالحاجة فان الصدقة مع وجود الحاجات لهذه الامة لاجل الی بعد الزم بحکم جواز الماضیة فاذا کانت حین الثالثة صالحة للصرف الی الفقیر لحاجة یکون صحتها صالحة لهذه العلة والتعلیل فرع فرد الحکم ولیس فی تغییر لنفس الی الفقیر تغییر حکم الاول هو ثابت بالنص لا بالتعلیل فیکون تغییر النص بالنص مجتمع التعلیل فرع الحکم لیس فی تغییر النص وهذا معنی قول الامام فخر الاسلام قصار للفقیر فما للتعلیل بالنص لا بالتعلیل وقد قال الامام قصار الصرف الی الفقیر بعد الوقوع متعلقا بابتداء الید صرف فالا الفقیر بدوام یده کما لو باع ان فضل بالتقوم وقد بقی الاسار الاموال معنا وانما الصدقة وقع سقوطا

لیصیر الی قصر الواو فی سته کلام

بابتداء

بابتداء ید الفقیر قال علیه الصلوة والسلام الصدقة تقع فی ید الله قبل ان تقع فی ید الفقیر فقد جعل ابتداء ید الفقیر وقع فی حال ابتداء ید الله تعالی فی حال ابتداء ید الفقیر للفقیر قوله صلی الله علیه وسلم فی صدقة الجمل وهو عین ما سئل للصرف الی الفقیر وقوله لیصیر له غانیة للصدقة ان صلی الله علیه وسلم الفقیر لیصیر مصروفا الا الفقیر

للصرف الی

بد وقوله لله الفقیر یتعلق بالصرف وبابتداء الید یتعلق بوقوع لیصیر متعلق بالصدقة وبدوام ید یتعلق بقوله لیصرف فاذا قوله حکما شرعیا خبر صار فهذا الحکم هو حکم الله المذکور وفی قوله لیصیر الصدقة واقعة فی الابتداء لله تعالی فی البقاء مصروفا الی الفقیر بیان ان الصدقة لیست لا الابتداء علی الفقیر حرام بغیر حقه فی غیر وقته وفی السلسلة العبارات من کلمات کتب اصحابنا الاول وذکر الاصفهانی فی المصارف قوله تعالی انما الصدقات للفقراء الآیة وذکر اللام للعاقبة لا التملیک انما یلزم غیر النص لو کان اللام للتملیک فیلزم ان یدفع ملک الشخص الی خزانة الفقراء لان اللام لیست للتملیک لان الصدقات والفقراء لا یملکون بها فلما عرف ان اللام حرف التعریف فاذا دخل علی الجمع تبطل الجمعیة ویراد به الجنس وان لم یرد الوضع لو اریدت الکمال لم یراد جمعا مستغرقا فمعناه ان جمیع الصدقات لجمیع الفقراء والمساکین وهذا غیر مراد اجماعا اذ لیس وسع جمیع الصدقات جمیع الفقراء بحیث لا یجد واحد علی انه ان اراد هذا یبطل به الشافعی فاذا لم یکن جمیع مراد امکان مراد لیس غیر ان جنس الصدقات لبعض الفقراء والمساکین غیر ان یراد الافراد فیکون اللام للعاقبة لا التملیک الذی یوجب الوقوع علی الافراد فیکون بعد المصارف والتنکیر لتعظیم الله تعالی فاذا الفقیر وذکر الحرمان لا معنی لخصوصه اعلم ان بعض العلماء فرق بین الکبریاء والعظمة فانه جاء فی الحدیث الآیة الکبریاء ردائی والعظمة ازاری فالکبریاء صفة قدمة تعالی بمنزلة الرداء

على سبيل الحكم كما في قولك جئتك لاكرمك لاكرام بعث على المجيء والفعل العمد باعث لا يتخلف عن
القضاء صيانة للغرض في قوله لا على سبيل الايجاب اخرج به مذهب المعتزلة فان الحكم عندهم
شرعية الحكم عندهم على وفق الرابع للعباد واجب على الله تعالى عندهم الى غير ذلك مما سيجيء
شرعية الحكم هو التصديق لا على سبيل الايجاب فالمراد بالحكم الصفة والمراد بكونها مقتضية
ترتب الحكم على هذه الصفة فصل الحكم فان العلة توجب الفعل العمد وان لا يتصور
اسناده الى الحكم لانه المعنى مرجلت ان الصبا وجود فراق العباد وبه سمي عالما فعال
الله تعالى معللة بمصالح العباد عندنا اذ الرابع لا يكون واجبا عليه تعالى خلافا للمعتزلة وما
العدم لحق قول من قال انها غير معللة بها فانه يعلله لانبيا عليهم السلام لابتداء الخلق و
اظهار المعجزات لتصديقهم في اكمال التعليل وفساد السؤود وقد تعالج ما خلقت الجن والانس
الا ليعبدون وقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله ومثال لك كثيرة في القرآن ودلالة
على فنا وايضا لو لم تفعل لغرض لزم كون فعله عبثا وذلك نقص واول من قال ان فعله تعالى
كان اولى به كان مستكملا بفعله وقيل عليه انه اذا كان مستكملا به لزم كمال الغير
راجعا اليه بناء على ان العبد واجب امر ان يكون تحصيل مصالح العبد وهو ان يستوفيها
بالنسبة اليه لا يكون غرضا له وواجبا الا لفعل لما يلزم الترجيح من غير مرجح وان يستوفيها
بالنسبة اليه يكون فعلا اولى فيلزم الاشكال قوله الجواب غير مرضي لان لام ان لم يستوفيها
اليه لا يكون غرضا وواجبا ولام الترجيح من غير مرجح لم يجز ان يكون الاولوية بالنسبة الى العباد
مرجحا ولو سلم العلة بكذا ليس مناسبة اي كونها بحيث يجلب النافع لا العباد ودفع الضر
منهم ليس مناسبة فلو صح ذلك لصح ان يقال الحكم بالاباحة لدفع الضرر الاعم
اذ يزيد المناسب لو عرض على العقول مقتضيا بالبديهة وقد ذكر ان الصبا احقيقي
واما اقتضاء المصلحة بذلك فبديهة لزيادة النفع بهذا الاطلاق فالوصف المناسب
كالدلوك وشهود الشهر والحكم وجوب الصلوة والصوم والحكم رعاية النفس وقهرها او
وتنويتها وهي اما ضرورية وهي حفظ النفس المال النسب الدين والعقل او الملة

لا غرض لفعله غير الحكم فيما نحن
واحد واوقع فيها الناس
تفضلا ورحمة لا وجوبا
عقايد حضديه

اصلا يلزم العبث ودليلهم انه
لو فعل لغوض ٣

هي الحكمة والمصلحة مرشرعية القصاص والحكمة وجدان الزنا وبهما وجرمته الكرو
الوصف المناسب هو القتل العمد العدوان والشرب والغصب مثلا
والزنا وجريمة الكافر والاسكار واما مثل لها كما في تزويج الصغيرة
والوصف المناسب هو الصغر والحكم شرعية الترويج والحكمة والمصلحة كون
المولية تحت الكفو وهذه المصلحة ليست ضرورية لكنها في محل الحاجة لانه
يمكن ان يفوت الكفو لا الى بدل وان لا يكون ضرورية ولا في محل الحاجة
بل للتحسين كحرمة القاذورات ومنها حرمت النجاسة وعلو منصب
الامر خلا يجن تناولها والاقتناع بها ثم اذا تامل يظهر خلافه انه مناسب ٣
كنجاسة الخمر لبطلان الصلوة بها من حيث انها مجتنبة تناسب الاذلال
والبيع يقتضي الحل لان الاعزاز لكن معنى كونها مانعة عن صحة الصلوة
وهذه الاناسب لبطلان وحكمة المجردة لا تعتبر على فرد ملفاتها
وعدم انضباطها بل قد تلغى فيضاف الحكم الى وصف ظاهر منضبط
يدور معها اي يدور الوصف مع حكمة او يغلب وجودها في وجود
حكمة عنده اي عند وجود الوصف والمراد ان ترتب الحكم على الوصف
يكون مخصلا للحكمة دائما او في الاغلب كالسفر مع انه ليس المراد
ان المشقة هي الحكمة بل الحكمة هي دفع الضرر وهو انما يتحقق في صورة
وجود الضرر فدفع الضرر لا يتحقق الا ان يكون المشقة موجودة
ثم المشقة عالبة الوجود في السفر فرتب الحكم وهو الرخصة على الوصف

اقول اخر استنباط العلة ان العلة قد تكون اصلا بنفسها فاذا حصل عليه الطرف بالعلة فانه
كانت متعدية سمى الاصل اى حاصلا فرعا صورة الاصل تعدى الحكم والا بل يقصر
على مورد النص او مورد الاجماع يقتصر الحكم اما توقف التعليل على التعدية او على
العلم بان العلة حاصلة فرعا غير الاصل فلا اعتزال فاقول ترد هذا السؤال مبنية على شرط
التاثير عند محققيه وعلى الكشاف بالاخالة عند من قرر ومعرف التاثير اعتبار
اتحاد جنس الوصف او نوعه فرعا جنس الحكم او نوعه فان كان الوصف مقتصرا
على مورد النص غير حاصل صورة اخرى لا يدرى ان الشارع جعله اصلا لاجرى
العلة او جنسها الملائم وجد في صورة اخرى لا يدرى ان الشارع جعله اصلا لاجرى
وعند الشافعي لما كان مجرد الاخالة كافيا يحصل الوقوف على التعليل
مع الاقتصار على مورد النص حتى اصل ابو اسحاق ان الوصف المقتصر على مورد النص
او الاجماع يمتنع الوقوف بل يتوقف الاستنباط على كونه علة عنده فلا فائدة لهذا النقض كما
قرر بعض الحنفية اذ هو مع صحة التعليل بالوصف الغير المتعدي وعدمها عند وعدمه عند
مورد النص وصفان ظاهر ومنتشر وغلب على الظن بمناسبة الظاهر علة دون المنتشر التعليل
ام لا فعنده يمنع وعندنا لانه لا اعتبار لتعليل الظن بعلية الوصف القاصر فانا نجزم
وهم لا غلبة ظن فلا يعارض ظن علية الوصف المتعدي الموثر كما ان توهم ان
تحقق الاصل شرط وحكم هذا لمنع التعليل بالوصف المتعدي الموثر كذا قيل
الا اذا كان الوصف الغير المتعدي ثبت عليه بالنص كقوله عليه السلام حرمت الخمر لعينها فانه يثبت
عليته ويكون نافيا عليته وصف آخر فان صح تعليلكم بالشدة المطربة
تعليل بالوصف القاصر قلنا لا نسلم انه مستدل الحكم فيجوز تعديته الا الى ما يدل على كونه
وصفا موثرا وقد جعلتم هذه المسئلة مبنية على التاثر قلنا سمعنا قولنا انتم عليه
المذكورة فالمطروب جواز كون المذهب الصفة ظنا مع دليل على انها غير

مصروفة

مصروف فيجب ان لا يجب الى الحاجة الا صلية بل جاز ان اموال التجارة خالفة فيكون مالا
النامي وتاثيرا لمال النامي في وجوب الزكوة عرف بنصه فمعنى كون النصاب علة للزكوة الخمسة
في خمس من الابل ثابتا فيكون علة موثرة باعتبارها ان غير جنسه في وجوب
الزكوة فالعلة في الحقيقة النامي لا الخمسة والحكم للتعليل بعلة اضيف فرد وجود بانه
الغرض او قرار الاصل كقولهم في الاخ انه يحصل بهم الكفر باعتاقه فلا يعتق اذا ملكه كما ان
العم فانه ان اراد عتقه اذا ملكه لا يصدق لانه الوصف غير موجود وان العم وجد
اراد اعتاقه بعد ما ملكه فلا يتم ذلك الخ وكقوله ان تزوجت زينب فكذا التعليق
فلا يقع بل كما لو قال ان تزوجت زينب التي تزوجها طالق لانا نمنع وجود التعليق في الاول
او ثبت لكم فرار الاصل الاجماع العلة كقوله في قتل الحر بالعبد انه عبد فاشبه
به الحر كما لو كاتب اي مكاتب قتل وله مال فيرد على كتابته وله وارث غير سيده
فمقتول العلة قرار الاصل جهالة المستحق لا كونه عبدا والحكم بوصف يقع بالفرق
كقوله في مسكر نبيذ فانه يحرم الكثير منه اجماعا فكذا القليل اذا ابدل فمقول اذا بعض
تعرف العلة بامور اولها النص الظاهر كقوله تعالى كيلا يكون دولة بين الاغنياء
الذي دولة بينهم اي يتداولونه بان يكون مرة لهذا ومرة لذاك وقوله كذا لوكل
الثمر في قوله تعالى فيما رحمه الله لبنت ابن وبنت ابن وبنت ابن ثلثا للتعليل اذ ما بان يترتب
الحكم على الوصف بالفاء فان كان مخالبا رقي الشافعي قطعوا اليد باليد وقوله
لا تقربوه طيبا فانه يحشر يوم القيمة ملبيا وقوله في اخر هذا الفاء في مثل هذا للتعليل
للتعليل فصار كالام فمعناه لانه يحشر وكذا اذا لفظ الراوي يكون نصا
فرجم او يترتب على الشرط بحرف العام او يقع جوابا بحرف قد قلت هذا في
رمضان فقال افطرت او يكون بحيث لو لم يعلم يفيد بحرف انا من القوم
والقوم الحق اخر هذا اخر ما اذا وقعت بين جملتين يكون التعليل

فصل في بيان الكلام

يجوز ان يقع الشرط اخرا ولا يقع اولا
ولا يجوز ان يقع اولا ولا اخرا
كالشرط ٣

بيان معرفة العلة بامور

اقول بعون الله ٣

الاول والثانية كقوله تعالى وما اريد ونفسي ان النفس لامارة بالسوء ونظائره
كثيرة فما ذكر يكون ان قرينة تمثل هذا الكلام للتعليل ويكون تقديره لان وجود
غير الاباء وهو ابيت لو كان على ان يكون بين الحدث او يفرق الحكم بين
الشيئين بحسب وصف مع ذكر نظير للقياس بهما ولما اصل سهم فانه فرق
في الحكم بين الرجل الفارس بحسب وصف بالفروسية وضدها وهو الراجلية
بقوله مع ذكرهما اما ان يرجع لعين الحكمان باعتبار انه ذكر الفرق بين الشيئين
في حكم فهم حكمان فرجع لعين الحكم او يرجع لعين الشيئين او ذكر احدهما اي احد
الحكمين او احد الشيئين بحكم العامل لا يرث فان تخصيص القاتل بالمنع من الارث
مع سائر الارث يشعر بانه علة لمنع القتل ويفرق بينهما بطريق الاستثناء
نحو كل ان يفعون قال اتقدكم ان طاعتموني من قبيل ان تسمعوني الآية فالمعنى
يجوز عليه السهو المفروض او بطريق الغاية نحو حتى يطهرن او بطريق الشرط نحو مثلا
بمثل فان اختلف الجنس فبيعوا كيف شئتم فاختلاف الجنس حكم يجوز عليه الجواز
البيع فاريد بمثل وعلم ان قرينة المواضع ان سلم العلية اما قال ان سلم العلية
لان العلية في بعض المواضع نيرسية نحو وجعت امراتي لانه وان سلم لكم ان
المواقعة لكن يمكن ان يكون العلة شيئا يسير عليه الموقعة كتنك حرام الصوم
مثلا لكن بعض تلك العلل لا يمكن بها الآية اصلا كالسارق والسارقة لان
الحكم اذا كانت علة قطع فكلما وجدت ثبت القطع قطعا لا قياسا فكذا في
زنى ماعز وجم ونحوه فاستخرجه وابقاء النص على ترتب الحكم على تلك الصفة
فرواقعت امراتي ونحو بالاصل كونها منا طا فانه يمكن ان يكون هتك حرمة الصوم
وابطال الغاية والاستثناء لابد لان على العلية وثبوتها الا اصل كما جاء على
ان الصغر علة لثبوت الولاية عليه فزال تانيها المناسبة وشرطها الملائمة
وهو ان يكون على وفق العلل الشرعية واعلم ان المراد بسلة ان الشرع اعتبر

مثل اقم الصلوة لدلوك الشمس
و الفاسق لا يرث والفارس سهمان
مثل الغاية والاستثناء

انا وصف جنس هذا الحكم ويكفي الجنس البعيد هنا بعد ان يكون خاصا في كونه
منتفيا لمصلحة فان هذا مرسل لا يقبل انفاقا كما مر هذا اشارة الاكوبي ايضا
لمصلحة لكن كما كان الجنس اقرب كان القياس اقوى الاستدراك
يتعلق بقوله ويكفي الجنس البعيد هنا والملائم كالصغر فانه علة لثبوت الولاية
عليه في غير العقود وهذا يوافق تعليل الرسول عليه السلام الطهارة سورا لهرة
بالطواف لا فيهم الضرورة فان العلة فرد احد الصورتين الخروج والاخر
الطواف فالعلتان وان اختلفا لكنهما مندرجتان تحت واحد هو
الضرورة والحكم فرد احد الصورتين الولاوي الاخرى الطهارة وما اختلفا ان
لكنهما مندرجتان تحت جنس واحد وهو الحكم الذي يندفع به الضرورة فاحاصل ان
الشرع اعتبر الضرورة في الجملة حكم يندفع به الضرورة اي اعتبر الضرورة في الجملة
كما ان قليل النبيذ يحرم كقليل الخمر والعلة ان قليله يدعو الى كثيره والشرع
اعتبر جنس هذا الى حلوة مع اشتداد وكذا اصل حد القذف فان الشرع
اعتبر اقامة السبب الذي هو مقام المدعو اليه في محلوة مع بعد عن ان ذلك هو
مقام المدعو اليه قد قال علي رضي في حد الشراب اذا شرب سكر واذا سكر هذى
هذى افترى وحد المفترين ثمانون جلدة فاذا وجدت اللائمة صح التعليل وثانيا
بل يجب وان كانت مؤثرة فالملائمة كاهلية الشهادة والثانية كالعدالة
وعند بعض ان تعقبه بحيث لا يمكن شهادة الاصل وجبران يكون الحكم اصل
معين من نوعه يوجد فيه جنس الوصف ونوعه وعند بعضهم مجرد كونه
مخيلا اي يقع في الطباع ان هذا الوصف علة لهذا الحكم وهذا يسمى المصالح
المرسلة اي الاوصاف التي يعرف علتها بغير كونها مخيلة يسمى بالمصالح
المرسلة وتقبل عند الامام اراه اي المصالح المرسلة فاعلم ان الوصف

المرسل نوعان نوع لا يقبل اتفاقا وهو الذي اعتبر الشرع جنسه لا بعد بعد كونه متضمنا المصلحة في اثبات الحكم ونوع يقبل عند الغزالي وهو ان الشرع اعتبر جنسه البعيد الذي هو قريب من ذلك الجنس البعيد اذا كانت المصلحة ضرورية قطعية كلية

كتترس الكفار باسارى المسلمين فانه لم يوجد اعتبار الشارع الجنس القريب لهذا الوصف في جنس الحكم اذ لم يعهد في الشرع اباحة قتل المسلم بغير حق لكنه وجد اعتبار الضرورة في الرخص كاستباحة الحرام اذ علم انه قيد المصلحة بكونها ضرورية قطعية كلية كما لو تترس الكفار بجمع من المسلمين ونعلم انا لو تركناهم استولوا على المسلمين [illegible] ولو رمينا الترس تخلص اكثر المسلمين فيكون المصلحة ضرورية لان صيانة الدين وصيانة نفوس عامة المسلمين داعية الى جواز الرمي الى الترس وكون قطعية لان حصول المصلحة وهي صيانة الدين ونفوس المسلمين برمي الترس قطعية لا ظنية لحصول المصلحة في حفظ السفر فان السفر مظنة المشقة فيكون كلية لان استخلاص عامة المسلمين مصلحة كلية فخرج بقيد

الضرورة ما لو تترس الكفار في قلعة بمسلم لكان رمي الترس بالقطعية لا نعلم تسلطهم ان تركنا رمي الترس وبالكلية ما اذا لم يكن المصلحة كلية اذا كان جماعة في سفينة وثقلت السفينة فان طرحنا البعض في البحر نجا الباقون لا يجوز طرحهم لان المصلحة جزئية لانه على تقدير ترك الطرح لا يهلك الا جماعة مخصوصة وفي الترس لو تركنا الرمي لقتلوا كافة المسلمين مع الاسارى والتاثير عندنا ان يثبت بنص او اجماع اعتبار نوعه او جنسه في نوعه او جنسه اي نوع الوصف او جنسه في نوع الحكم او جنسه المراد بالجنس ههنا الجنس القريب كالسكر في الحرمة وهذا نظير اعتبار النوع في النوع وكقوله عليه السلام ارايت لو تمضمضت بماء ثم مججته هذا نظير اعتبار الجنس في النوع فان الجنس هو عدم دخول شيء في الجوف اعتبارا في الصوم وكقياس الولاية على الثيب الصغيرة على البكر الصغيرة بالصغر هذا نظير اعتبار النوع في الجنس او النوع في جنسه اعتبار في جنس الولاية على الصغيرة وكطهارة سور الهرة هذا نظير اعتبار الجنس في الجنس فان جنس الضرورة

لان هذا التعليل ليس بضرورة

ولهذا صار اعتبار النوع في النوع مثلا فان النوع يعني الاربع لابعض من غير العكس بعض اعتبار النوع او جنس في وصف وغيره

في جنسها

في جنسها ما فات بسبب العجز والولاية ثابتة على العاجز كالمجنون مثلا وقس عليه البواقي وكذا يتقسم بالتقسيم العقلي احد عشر قسما واحد منها مركب الاربعة والاربعة منها من ثلاثة وستة مركبة من اثنين ولا شك ان المركب اربعة اقوى الجميع المركب ثلاثة ثم من اثنين ثم ما لا يكون مركبا وقد سمي البعض اول الاربعة غريبا والثلاثة ملائمة ثم لا بد مع ان يكون له اصل معين من نوعه يوجد فيه جنس الوصف ونوعه ويسمى شهادة الاصل وهو اعم من اول الاربعة مطلقا اي شهادة الاصل اعم من اعتبار نوع الوصف في نوع الحكم ومن اعتبار جنس الوصف في نوع الحكم لانه كلما وجد اعتبار نوع الوصف او جنسه في نوع الحكم فقد وجد للحكم اصل معين من نوعه يوجد فيه جنس الوصف او نوعه لكن لا يلزم انه كلما وجد له اصل معين يوجد فيه جنس الوصف ونوعه فقد وجد اعتبار نوع الوصف او جنسه في نوع الحكم وبينها وبين اخرى الاربعة عموم وخصوص من وجه اي وقد يوجد شهادة الاصل بدون واحد من اخرى الاربعة وقد يوجد واحد من اخر الاربعة بدون شهادة الاصل وقد يوجدان معا فالتعليل بهما بدون الشهادة حجة ويسمى عند البعض تعليلا لا قياسا وعند البعض هو قياس وان وجد شهادة الاصل بدون التاثير لا يكون حجة عندنا ويسمى غريبا فحاصل التعليل باولى الاربعة لا يكون الا مع شهادة الاصل لما قلنا انهما اعم فيكون التعليل بكل منهما قياسا اتفاقا والتعليل باخرى الاربعة او واحد مع شهادة الاصل يكون قياسا اتفاقا واذا وجد بدون شهادة الاصل فعند البعض قياس وعند البعض لا ويسمى تعليلا لكنه مقبول اتفاقا واما الكلام في تسميته قياسا وشهادة الاصل قد يوجد بدون الاولين لانهما اخص من كل منهما من وجه فاذا وجدت بدون التاثير لا تقبل عندنا ويسمى غريبا اي الوصف الذي يوجد في صورة يوجد فيها نوع الحكم من غير تاثير يسمى غريبا والغريب نوعان احدهما معلوم وهو الوصف الذي اعتبر نوعه في نوع الحكم كما سيتبع والثاني مردود وهو الوصف الذي يوجد جنسه او نوعه في نوع ذلك الحكم لكن لا يعلم ان الشارع اعتبر هذا الوصف ولا واما اعتبرنا التاثير لانه اي القياس امر شرعي فيعتبر فيه اي في القياس اعتبار الشرع وهو ان يكون القياس مع وصف اعتبر الشرع او جنس

الحكم المعلل

مطلقا وقد يوجد بدون اخرى الاربعة لانهما اعم من كل منهما

للغني اذ لم يتم من صنا بعكم والنوم دليل الحدث ولا كان الا دمطهرا ولان
على قيام النجاسة فالنفي فيه اي في الا، يعني في اي باب لوضوء بدلالة
النص على جواز الحدث واختار فخر الاسلام التصريح اي بوجود الحدث وهو
اوجاد احد سكم عن الغائط الماقوله فتيمموا او بقاءه اي قوله تعالى
عند عدم الحدث سببه لكونه ايثارا باظهار الامر وعند الحدث واجب لحق
الغسل فاديب بسببه لكل صلوة وهذا وجه خبر لكن التصريح بالحدث والوضوء
به فرض التيمم والغسل لا يوجد بدونه لشغل القلب لا لاجل القضاء والا بعد سكوت
هذا مع لعوله فانه يحل القضاء وهو معصية عند فرغ القلب فاذا كان اشتغل قلبه
في الحالين ولا حكم له فاما حال وجود الوصف فلا يحل القضاء والا بعد سكوت
عن الغضب كما ذكر في الزاتن واما حال عدم الوصف وهو مذكور في المتن فغير
لا دليل للنص على حكم عند عدم الوصف وكذا عند فرغ يقول الشافعي لا يجوز
مفهوم المخالفة ان لا يثبت التساوي بين المنطوق والسكوت وقد ذكرتم
ان القضاء لا يحل عند شغل القلب بغير الغضب فثبت التساوي بين المنطوق
والسكوت فلم يوجد شرط صحيح مفهوم المخالفة فلا يكون النص والاعلى عدم الحكم
عند عدم الوصف فيبطل قولك ان النص قائم في الحالين ولا حكم له فصل لان
التعليل لاثبات العلة كما حدات تصرف موجب للملك لكن لا يجوز بالقياس لانه
تصرف يكون على خلاف القياس قوله لبقاء الملك قوله للبشر نفراده يحرم النساء بالنص و
تحريم غير الربوا والربيبة هذا جواب عن اشكال هو انكم اثبتم بالقياس شيئا هو علة
لحرمة النساء وهو الجنس بانفراده اي بدون الكيل والوزن فاجاب بان هذا بالنص و
هو قول الراوي انهى النبي عليه السلام عن الربوا والربيبة والربيبة اشكل المراد
بالربيبة ههنا شبيهة الربوا وشبيهة الربوا ثابت فيما اذا كان الجنس بانفراده
موجودا وقد باع نسيئة لان للنقد مزية على النسيئة وكون الاكمل واجبا

موجبا

موجب الكفارة بدلالة النص وكذا القصاص في القتل بالمثقل عندهما اي ثابت بدلالة
النص لا بالقياس المستنبط فلا يرد اشكال وصفتها بالخراجي لا يجوز التعليل لاثبات صفة
العلة كما ثبت صفة السوم والانعام والاثبات الشرط وصفته كما شهود والكفاءة في الكفاءة
الشرط كقولهم رجال او فنية ليفيد اثبات صفة الشرط والاثبات الحكم او صفته كصوم بعض
اليوم ليفيد اثبات الحكم وكصفة الوزن ليفيد اثبات صفة الحكم لان فيه نصب الشرع بالرأي فلا يجوز
ابتداء اما اذا كان له اصل صحيح كاشتراط القابض في مجلس العقد بالطعام اي عند فقد
جائز له اي لاشتراط القابض عند فقد ره اصلا وهو التصرف وطوائه بدونه اصلا
يجوز البيع بدون القابض عنه اصلا وهو بيع سائر السلع فاما اذا شتراط
القابض صلت محرمة وهو اذا كان اثبات الشرط فانه يوجد له اصل وهو بيع سائر السلع وعدم شرط
عندنا كذلك يوجد له اصل وهو بيع سائر السلع فالتعليل لاصح الا للتمييز بين هذا
ما قالوا انا قلت بهذا الذي نقلت به الفصل عن اصول فخر الاسلام قوله وهم اراد بالوهم
فانه اراد انه الذي لا يجري في هذه الامور فهذا الامر وقد قال في آخر الباب وانا انكر
هذه جملة اذا لم يوجد في النص معنى اصل يصح تعليله فاما اذا وجد فلا باس وانه اراد
لاصح التعليل فرد هذه الامور الا اذا كان اما اصل فرعي خصصه في الامور بهذا الحكم و
لا فائدة في تفصيلات بل يقول لاصح القياس الا اذا كان له اصل وهذا الذي علوم
من تعريف القياس فانه تعدية الحكم من الاصل الى الفرع بعلة مجمع وهي اثبات العلة انه اثبت
الحكم عليه بالفرع آخر يصح للتعليل فكل شيء يوجد فيه ذلك المعنى يحكم عليه بالحكم الذي حكم
اثبات العلة بالقياس ان اراد علة وصحته وذلك المعنى واراد بثبت ذلك فلا انه يكون عليه
بالدليل وهذا هو المختلف فيه فصل القياس جلي وخفي والخفي قسمان الاول لان

وصحيح الظاهر فاسد الباطن وبالعكس الاول من القياس رجح على كل الاستحسان وهو مردود وبقي الاخيران فالاول منهما الاستحسان اي صحيح الظ والباطن يرجح عليهما اي على قياس صحيح الظ فاسد الباطن وعكسه وثانيهما مردود اي الثاني الاستحسان وهو فاسد الظاهر والباطن بقي الاخيران اي من الاستحسان وهما صحيح الظ فاسد الباطن وعكسه فتعارضا فبينهما وبين القياس ان وقع مع [1] فصل التوفيق فظاهر وفي الا يدي النظر لكن اذا تؤمل تبين ان صحة قوى فما كان على العكس اعلم ان التعارض بين كلام احد فردين من الصنفين من الاستحسان اي صحيح الظاهر فاسد الباطن وعكسه بين كل واحد من اخيرى القياس ان وقع مع اصل النوع فهذا في صورتين احديهما ان يعارض صحيح الظاهر فاسد الباطن من الاستحسان فاسد الظ صحيح الباطن من القياس وثانيهما ان يعارض فاسد الظ صحيح الباطن من الاستحسان صحيح الظاهر فاسد الباطن من القياس فلا شك انه ظاهر في الا يدي النظر لكن اذا تؤمل تبين صحة قوى فما كان على العكس سواء كان قياسا او استحسانا وقع تعارض فالقياس اولى اي ان وقع التعارض بينهما مع تحاد النوع وهو ان يعارض الاستحسان صحيح الظاهر فاسد الباطن قياس كذلك ويعارض الاستحسان فاسد الظاهر صحيح الباطن قياس كذلك يكون القياس راجحا بصورتين واما على ان اكثر الاحكام لا تخلو تعارض القياس الاستحسان على الصغر والظاهر انه اذا كان القياس على صغة كان الاستحسان على خلاف ملك لصغة لان القياس لا يكون صحيحا فعلة امر الا وقد يعلل الاكثر وصفا اخر الا وقد علة يكون انه كلما وجد ذلك الوصف مطلقا او كلما وجد ذلك الوصف بلا مانع يوجد ذلك الحكم لكنه وجد ذلك الوصفا في الصغتين المذكورتين في الفرع فيوجد الحكم فان كان القياس بهذه الصفة لا تعارض قياس صحيح سواء كان خليا او خفيا لانه لا يمكن ان يجعل الاكثر وصفا آخر علة فيفوت ذلك الحكم الذي يوجد بهذا الوصف في الفرع اذ لو كان كذلك يلزم حكم الشرع بالتناقض وهذا ظاهر واما على تقدير تسليم ان تعارض قياسين صحيحين فالوزن ممنوع وانما يقع التعارض لو سلمنا ان صحيح الظاهر فاسد الباطن يقع بين قياس صحيح الظاهر فاسد الباطن وبين استحسان كذلك كذا لا يقع بين قياس فاسد الظاهر صحيح الباطن وبين استحسان كذلك كذا لا يقع بين ما هو صحيح الظاهر والباطن وبين استحسان كذلك كذا لا يقع بين قياس فاسد الظاهر صحيح الباطن وبين

استحسان كذلك كذا لا يقع وما ذكرنا من حيث القوة والضعف وعند التحقيق في حل هذا التفصيل ليس لانا نلزم اما ان يكون صحيح الظ او فاسد الظ وعلى كل من التقديرين نلزم انه اذا تؤمل حق التامل تبين صحته او فساده واذا كانت القسمة منحصرة في هذين القسمين فقوى الاثرا وضعيفه لا يحرر هذا واما قطعا واستحسان القياس لكن بقي ان المستحسن يقع في غيره واجب الاضطراب في الصلاة في الصلاة في بعض المسح اليمين على بعض المسح فقط لانه المنكر وعليها قياس حنيف لان البائع ينكر وجوب تسليم المبيع بقبض ما هو غير في المسك واما يحلف المشتري لانه ينكر زيادة الثمن فلا كان هذا ظاهرا المذكر وقوله فتساقطا لا الوارثين اذا اختلفا وارثا البائع والمشتري قبل قبض المبيع كالمتبايعين والاجارة اي اذا اختلفا المؤجر والمستاجر في مقدار الاجرة قبل استيفاء المنفعة واما بعد القبض فيتوجه القول قوله عليهما اذا اختلفا المتبايعان فاما تحالفا وترادا فلا يدعي الوارث واما حال بلا كل لسلامة الاستحسان ليكن تخصيص العلة على ما ياتي في بعض الناس جوازا لاستحسان تخصيص العلة كذلك لما ياتي في تخصيص العلة ثم ركن القياس ما يدل الاقوى على كون تخصيصا

فصل

العلل المؤثرة اي الاعراض الواردة على العلل المؤثرة منه النقض وهو وجود العلة في صورة مع تخلف الحكم ودفعه باربع طرق اي الجواب عنه يكون باربع طرق الاول منع وجود العلة في صورة النقض كخروج على الاستحسان فنقوض بالقليل ممنوع خروج فيه وكذا ملك المغصوب يوجب ملكه اي ملك المغصوب لسيده حتى يملك بيعه ونحو في ملك مختصر وابد فنقوض بالمدبر اي اذا كان ملك المغصوب له لملك المغصوب ففي غصب المدبر يكون كذلك لكن الحكم مختلف لان المدبر غير قابل للانتقال من ملك الى ملك عندكم ممنوع ملكه اي ملك بدل المغصوب بان يمنع ان المدبر يكون بدله

تسليم المبيع اي ما كلف البائع لا ينكر
اي زيادة الثمن بعين الخ حذف مفعول الملك لظهوره ٣

[1] الفصل الآتي بلا واسطة ٣

قد هذا قبيل ركن السنة ٣

بدله ٣

بدل المغصوب فانه ليس ببدل العين بل ببدل اليد الفائتة فان ضمان الغصب بدل
عن العين بل عن يد الغائبة والثاني منع معبر العلة وصورة النقض ان
صارت العلة علة لاجله وهو بالنسبة الى العلة كالثابت بدلالة النص بالنسبة الى المنصوص
بخوص الراس مسح فلا يسن فيه التثليث كمسح الخف فهو نقض لان مسح
الاستنجاء الملقى للنجاسة مسح وهو ايضا طهر حكمي غير معقول لاجله اي
معقول لاجل التثليث لانه لتوكيد التطهير المعقول فلا يضيد الثلث
في المسح كما في التيمم ويفيد في الاستنجاء الثالث قالوا هو الدفع بالحكم وهو ان يمنع تعلق
الحكم بالعلة في صورة النقض وذكر والد المصنف رح ان حاصله لا تناقض وملك المغصوب
علة لملك المغصوب وحل الانتفاع لاحياء المهجة لا ينافي ضمان المال كما في المخمصة يضمن
الصائل ضوء الشمع بالمسي والمدبر وما لا يعزل فاجاب في الاول بان لام التعليل
العلة وفي الثاني بانا لا نسلم ان حل الانتفاع الانتفاع بناء في الضمان
بل لما انتفت للبيع او رد في الاسلام والدفع بالحكم نظير احد باحد خرج الجواب
علة للتناقض فوضع بالمسي الذي خرج كما موجود فيها بدون الاستناقض فانه ما ان
ملك المغصوب علة لملك المغصوب فوضع بالمدبر فاجاب في الاسلام في الصورتين بانا
نخلف الحكم في الصورتين بالمانع فاقول في هذا الجواب ليس دفعا بالحكم بل هو تخلف العلة عن
الحكم لانقول وقائلها ان حل الانتفاع لاحياء المهجة لا ينافي ضمان العصير كما في المخمصة جاز ان
اكل المال الغير في المخمصة لاحياء المهجة يجب الضمان فيضمن في حل الصائل فوضع على الثاني
ان العادل اذا تلف مال الباغي حال المسالاحياء المهجة لا يجب الضمان فعلم ان حل
الانتفاع لاحياء المهجة ينافي في العصير مال الثاني فاجاب بانا لا نسلم ان حل الانتفاع بناء في العصير مال
الثاني فان عصير مال الباغي تنقض بحل الانتفاع على الباغي فاقول الظاهر ان الحكم غير مؤثر في
بطلان الصائل مع وجوب الضمان او بقاء العصمة فلا يكون هذه الصورة نظير الدفع بالحكم

بل

هذا على ما في الشامل عن عبيد فاتح الشاشي لا عندنا موقوف عليه

للفتح النهر جان مهدت قد سبق بيانها ١٢

بل حاصل هذا السؤال ان الحل الذي حكما اصليا وهو العصمة مثلا فان الاصل في الاموال
العصمة وهو لا يرتفع الا بعارض وليس في المناقع فيه وهو حل الصائل لانه عارض زائل
وهو حل الاتلاف وقد ثبت بالقياس على المخمصة ان حل الاتلاف لا يصلح رافعا
للعصمة فبقي العصمة فحل الصائل يجب الضمان فوضع مال الباغي ان حل الاتلاف
رافع للعصمة فقال الباغي فاجاب بان رافع العصمة في مال الباغي ليس حل الاتلاف بل
هو السبق فهذا لا يكون دفعا بالحكم بل بيان ان علة الحكم وهو ارتفاع العصمة في صورة
النقض شيء آخر هذا معنى قوله والضابط المشترك من هذه الصور ان العلة اذا ادت
حكما اصليا لا يرتفع الا بعارض كالعصمة هنا وليس في المناقع غير العارض واحد
وانت بالقياس ان هذا العارض لا يرفعه كما في المخمصة فوضع بصورة كمال
الباغي مثلا فاجاب بان الرافع شيء آخر هذا بيان ان علة الحكم في صورة النقض شيء آخر
ويكفي ان يكلف في هذا السؤال نظير الدفع بالحكم ووجهه ان يراد بالحكم عدم
مناقاة حل الاتلاف العصمة فهذا الحكم ثابت وفي حل الصائل قياسا على المخمصة فوضع
مال الباغي ان حل الاتلاف ما ثبت فيه وعدم مناقاة العصمة غير مسلم لان الثابت فيها
حل الاكل العصمة فاجاب بان مناقاة حل الاكل العصمة غير ثابتة فيه لان العصمة لم تسقط في
مال الباغي بحل الاتلاف في مال الباغي لما انفت للبغي هذا غاية التكلف ومع هذا
لا يوجد النقض في هذه الصورة لان النقض وجود العلة مع تخلف الحكم وحل الاتلاف
لاحياء المهجة ليس علة لعدم العصمة لسبق حل الاتلاف في مال الباغي على المناقاة
فلا يكون نقضا فاجاب في هذه الاضافة الالف واورد مثالا آخر في
المتن فقال وانا اورد للدفع بالحكم مثالا وهو الصيام الاصطوح حرق

البناسة علة لوجوب الوضوء بخبر السيلين فنوقض بالسيم اى فى صورة عدم
القدرة على الماء يوجد القيام لا الصلوة مع حدوث الحدث وترك الوضوء
فيمنع عدم وجوب الوضوء فيه لكن السيم خلف عنه معنى انا لا نسلم عدم وجوب الوضوء
فى صورة عدم الماء بل لوضوء وجب لكن التيمم خلف عنه الرابع المنع بالنقض
نحو خارج بغير فتح فقض لاستحاضة فيقول الحنفى لم قلتم بنقض التيمم بين السيلين و
غيرهما فانه حدث تيمم لكن اذا تيمم لصبر عفو فلذا انتقض بخلاف ما نحن فيه
اى فى النقض بهذا الطريق فيها والا فالمانع يوجد فى صورة النقض ايضا
فقد بطل العلة وان وجد المانع فلا يكون بعض اصحابنا يقولون العلة توجب
هذا الحكم بخلاف الحكم لان المنع بهذا الخصوص العلة فيكن لا نقول ان العدم انما عدم الحكم
لعدم ما هو العلة حقيقة فجعل عدم المانع جزء العلة او نشترط انتفاء المانع فوجود الخصوص
على الادلة اللفظية والثابت بالاستحسان معطوف على قوله القياس على الادلة اللفظية
فانه مخصوص عن القياس لان التخلف قد يكون لفقد العلة وقد يكون لوجود المانع
كما فى العلل العقلية وذكر الآمدى ايضا ما يوجب عدم الحكم خمسة السلم وذكرنا
انه ذكر القائلون بتخصيص العلة ان الموانع خمسة لكنى عدلت عن هذه العبارة
لما سيأتى ان فى بعض المانع يعاد العلة كالقطع المؤثر اذا مر وكبيع الحر وام ولد ما نحن فيها
كما اذا جاء شفيع علم بسبب السلم كبيع لا يملك وهو ابتداء الحكم كما اذا اقاله فيه
المبيع وكخيار الشرط اذا مر ما نحن فيه كما اذا اندمل بعد اخراج السهم والمداواة كخيار
الرؤية اذا مر رؤيته كما اذا اجر فى المتد حتى صار طبيعا له وامن وكخيار العيب
فالتخصيص ليس الاولين بل الآخرين لان التخصيص انما يوجد لعلة وتخلف
الحكم لمانع والمانع انما يمنع الحكم بعد وجود العلة وفى الاولين فى صورة النقض

هذا راجع الى منع انتفاء الحكم لانتفاء المقتضى او المانع بتوقف العلة على امرين ثبوت العلة واستناد الحكم فلا يمنع وقوعه الا المنع من احدهما

وبجواز ان يكون المقتضى للحكم الاجماع او النص الخاص بالاصل لا خصوص العلة

والحكم بتخلف الحكم لمانع اهون من القول بتخلف العلة

الثالث

ليس كذلك لان العلم بوجوده فيها وفى الثالث الآخر العلة بوجودها وحكم بتخلف الحكم لمانع او لخصوص العلة
مقصور على الصور الثلث فلذا لم يقل فى الثلثين الباقيين الموانع خمسة بل لما يوجب عدم
الحكم خمسة والفرق بين الخيارات الآخر حيث قد وجد السبب بالهوى والخيار دخل
على الحكم وهو الملك على ما عرف فى فصل مفهوم المخالفة ان الخيار بنفسه لم يرد
على الحكم اصلا من دخوله على السببين ودخوله على السبب يوجب الدخول على المسبب
واذا كان داخلا على الحكم لم يكن الملك ثابتا واما خيار الرؤية فالبيع صحيح مطلقا
من غير شرط وجب بالحكم وهو الملك لكن لم تتم الرضا بالحكم عند عدم الرؤية
واما خيار العيب فانه يحصل السبب والحكم بتمام الرضا لانه قد وجد الرؤية لكن
على تقدير العيب يتضرر المشترى فقلنا بعدم اللزوم على تقدير العيب فخيار العيب يمنع
المشترى فرد البعض لانه تفريق الصفقة وهو بعد تمام جائز وفى خيار الرؤية
لا يمكن لانه تفريق قبل التمام وذا لا يجوز ولنا ان التخصيص فى الالتباس يخص بها
وترك القياس بدليل اقوى لا يكون تخصيصا الا ليس بعلة وان العلة قد تتخلف
ما يلزم فى وجوده وجود الحكم لجواز العلماء على وجوب التقدم اذ علم وجود العلة قد تتخلف
عن غير تقييد ثم بعدم المانع مع انه هذا التقييد وجب بعلم ان عدم المانع حاصل عند
وجود العلة فهو اما ركنها او شرطها فانه وجود المانع اما ركن العلة او شرطها فاذا وجد
المانع فقد عدم العلم عدمها قد يكون زيادة وصف كما اذا باع السمع المطلق على ان
زيد الخيار فقد عدمت العلة لتقصانها كما فى الخيار الجنس ثم عدم يخرج عليه لا تناقض و
هذا معدوم فى المعذور ومنه فى الوضع وهو ان يترتب على العلة نقيض ما تقتضيه
ولا شك انه ربما تثبت ما تثبته شرعا لا يكون فيه فساد الوضع وما ثبت فى وضعه
علم عدم تاثيره شرعا وسيأتى مثاله ومنه عدم العلم بوجود الحكم وهذا الكل

هذا تأييد لتتمة الحكم ٣

وبجواز التشرف والوضع ارجع فى دفع العلل الطردية ٣

زيادة على الفرض فرضيته وهو الاستيعاب بغسل الوجه وان دل على حكم آخر يلزم
ذلك لنقيض سير حكم كقوله في صلوة النفل عبادة لا يقضي فاسدها فانه يلزم
بالشروع كالوضوء ومقول لما كان كذلك وجب ان يستوي فيه النذر والشروع
كالوضوء واعلم ان كل عبادة تجب بالشروع فانها اذا افسدت تجب بالمضي فيها
كما مر فيلزم ان كل عبادة اذا فسدت تجب بالمضي فيها لا تجب بالشروع فيقول
لو كان عدم وجوب المضي في الفاسد علة لعدم الوجوب بالشروع لكان علة لعدم الوجوب
بالشروع في النذر كما في الوضوء فانه لا يضره فاسده فلا يجب بالشروع والنذر يجب
استووا النذر والشروع في هذا الحكم والاول اقوى فرضا اي الطلب اقوى من الحكم
لانه جاء بحكم آخر وبحكم مجمل وهو الاستواء اي المفروض جاء والحكم بحكم آخر وهو
الطلب جاء بنقيض حكم بديعة المعلل فالطلب اقوى لانه والحكم المستفاد بالسبب هو
بصدده وهو اثبات الحكم الآخر وفي الطلب لم يشتغل بذلك الغير جاء بحكم آخر مجمل وهو
الاستواء اذ الاستواء يكون بطرفين ولم يعرض بيان ان المراد ايهما
واثبات الحكم المبين اقوى من اثبات المجمل وايضا الاستواء الذي هو الغرض من الامر
الذي قرر اصل هذا هو قوله لان الخلاف في الصورتين ففي الوضوء بطرق سهو العدم
وفي النزع بطريق قول الوجود واما بدليل آخر عطف على قوله فاما بدليل المعلل
وهو معارضته حالته وهو اما ان يثبت نقيض حكم المعلل بعينه او بتغيير او
حكما يلزم منه وذلك لنقيض كقولنا المسح ركن والوضوء فيه ثلثة كالغسل
فيقول مسح فلا يسن ثلثة كمسح الخف وهذا اي لوجه الاول من الوجوه الثلثة
في المعارضة اقوى لوجوه منها قوله المسح ركن يطرد الوجه الاول في كقولنا صغيرة
لا اب لها صغيرة فنكح كالتي لها اب فيقال صغيرة فلا يولى عليها بولاية

ان وجوه

وجه تفصيل الكلام في الوجه الثاني

بحكم النقيض

ان نشوز الوجود وتشوز

الاخوة كالمال فلم ينقض معلول الولاية بعينها اكرم اذا اسقط هي تنقض سائر بالاجماع
اي لعدم القائل بالفصل فان كل من ينفي الاجبار بولاية الاخوة ينفي الاجبار بولاية العم
ونحو ما هذا نظير الوجه الثاني من المعارضة وكالتي نظير الثاني في الجواز فيكون وجه

انتفاء سببه لا غير بوت نذر بوجه ركنه وجه

ثم جاء الاول هو اخ لام والولد عند لانها حصانا فرس صحيح فيقال الثاني حصانا فرس
فاسد فصلح النسب لمن تزوج بغير شهود فولدت فالمعارض وان اثبت حكما آخر وهو
ثبوت النسب من الزوج الثاني لكنه يلزم من ثبوته من الثاني نفيه عن الاول فاذا ثبت
المعارضة فالسبيل الترجيح بان الاول صاحب فرش صحيح فهو اولى بالاعتبار من
كون الثاني قاهرا واما الثانية فهي ما فيها معلى المناقضة وهو ان يجعل العلة معلولا
والمعلول علة وهو غلط ايضا وانا نرد هذا اذا كان العلة حكما لا وصفا لانه ان كان وصفا
لا يكون جعله معلولا ولا يحكم عليه بحكم الكفار جنس كجلد بكر هم مائة فيرجم ثيبهم كالمسلمين لانه
جلد لانه غاية حد البكر والرجم غاية حد الثيب فاذا وجب في البكر غاية وجب في الثيب
ايضا قال النعم كما كانت الكل فالجلد ثابت عليها ثم نسخ فرجمها يكون مخالطا فاذا وجب
في البكر ثبت في الثيب اكثر من ذلك وليس هذا الا الرجم فان الشرع ما اوجب في جلد
الا الرجم والقراءة مكررت فرضا في الاولين فكانت فرضا في الآخرين كالركوع والسجود
فنقول المسلمون انما جلد بكرهم مائة لانه رجم ثيبهم فجعل المعلل جلد البكر علة لرجم الثيب فنقض
لانهم هذا بل رجم الثيب علة جلد البكر واما كرار الركوع والسجود فرضا في الاولين لانه تكرر
فرضا في الآخرين والخلاص عن هذا اي التعليل بوجه لا يرد هذا الثاني لانه ركن على سبيل
التعليل بل يستدل بوجود احدهما على وجود الآخر اذا ثبت انما وانا بينهما بنحو ما يلزم
بالنذر يلزم بالشروع او نقول كما يجب الصلوة والصوم بالشروع تقول حافظ فالث فرض فصار
صح انما يلزم بالنذر لانه يلزم بالشروع فقول الفرض استدلال على ان حكم المنذور على

ونسخ البيان واول الاسم

لزوم ما شرع لبقوت الذي شرع قبل المشروع قول لانه لما وجب غاية ما هو سبب لقوته
وهو لصغر فلان يجب غاية ما هو لقرينة اولى وكجب الثيب الصغيرة قول على ما في ما كذا
في بعضها البكر الصغيرة قيل اجبار الثيب الصغيرة على البكر وفيه نظر اصح وجه فقالوا انا
يولي على البكر مرة بانه يولي في نفسها فقول الولاية شرعت للنكاح والنفس والمال والبكر و
الثيب فيها سواء الى القول الاخر المال على الولاية قرار النفس قول لكنا بما شرعنا
للحاجة فيكون ان متساويان فاذا ثبت احدهما ثبت الاخرى لان حكم المتساويين واحد
وبيده المال وغيره ثابتة قرار المسلمين الاولين على ما ذكروا وهما مسلمان رجل الكفار
والقرابة في الشرع الاخر فاذا ثبت ان يمكن لنا في مسئلة المشروع قرار النفس وفي الثيب
الصغيرة للحاجة على الثيب في البكر لان هي في هذا قرار مسئلة الرحم والقرابة اما في مسئلة الرحم
فلان الرحم والجد يساويان في نفسهما لان احدهما قبل والآخر خلف في الاخذ شيء وجهان
يشترك احدهما بالاشتراك فلا يمكن الاستدلال بوجود احدهما على وجود الاخر واما في مسئلة
القرابة فلان الشرع الاول والاب يستويان في القرابة لان قرابة الاب قوية في
الشرع الثاني وهو الحديث فيه قوله على ما ذكروا اشارة الى ان ما قلته فان
امام الدليل على بقي عليه انتهى المعلل فقوله قرار الام على عليه شيء آخر فان كانت قاصرة
لا تصل عنده وكذا ان كانت متعدية لا يمنع عليه كما عرفتها بان العلة العظم والادخار
وهو متعد الا الارز وغيره فلا فائدة له الا نقض الحكم فلا يقبل لعدم العلة وهو لا يفيد فذلك ان
الحكم قد ثبت بعلل شتى واثر تعدى اختلف فيه يقبل عند اهل النظر الاجمالي على ان العلة
احدها فقط فاذا ثبت احدهما انتفى الآخر لا عند الفقها لانه يبيح احدهما تأثيره في
الفرع والآخر فضل في وقع العلل الاطرية لما عرفت ان العلة وخان اما علة مؤثرة وهي
المعبرة عنده واما علة ثبت عليها بالدوران دون التاثير وهو معتبر عند البعض وليست
بمعتبرة عنده ويسير على طريقه فقوله هذا الفصل ذكر الاعتراضات الواردة على القياس بالعلة الظرية

وهو

وهو اربعة الاول القول بموجب العلة وهو التزام ما يأباه المعلل مع بقاء الخلاف
وهو يجيء المعلل اما العلة المؤثرة اي يجعل المعلل مضطرا الى القول بمقتضى مؤثرية الخلاف
ولا يمكنه دفعه فيسلم مع بقاء الخلاف كقوله السبع ركن في الوضوء فيسن تثليثه
فعل لوجه فقول ليس فيه الكرخ الفرض لبعض لقوله تعالى برؤسكم وهو
اما ربع او اقل فالاستيعاب تثليث او زيادة وان غيره وقال يسن تكراره
منع ذكر في الاصل بل السنة في اركان التكميل كما في اركان الصلوة بالاطالة لكن
الغسل لما استوعب المحل لا يمكن التكميل الا بالتكرار وهنا المحل مسح اي في مسح
الرأس المحل وهو الرأس مسح يمكن الاكمال بدون التكرار على ان التكرار ربما يتعسر
فيلزم تغيير المشروع فالاعتراض على التقدير الاول قول بموجب العلة وعلى تقدير السفير
ممانعة فاما حاصل ما تقول اثر اردتم بالتثليث جعله ثلاثة امثال الفرض فممنوع
لان المسح استيعاب تثليث وزيادة وان اردتم بالتثليث التكرار ثلاث مرات فممنوع مرا
الاصل اي لم ان الركنية توجب هذا بل الركنية توجب الاكمال كما في اركان الصلوة
فالاعتراض على تقدير ان يراد بالتثليث جعله ثلاثة امثال الفرض كون قولا بموجب
العلة وعلى تقدير التعيين وهو ان يراد بالتثليث التكرار فالاعتراض ممانعة
وكقوله فرض رمضان صوم فرض فلا يتأدى الا بتعيين النية فلم توجب الكل
الاطلاق تعيين وكقوله المرفق لا يدخل في الغسل لانه الغاية لا تدخل المغيا
قلت نعم لكنها غاية الاسقاط فلا يدخل تحت المغيا والثاني للمانع وهو المانع
الوصف اي منع الوصف الذي يدير المعلل عليه كقوله في مسئلة الاكل ناسيا

قوله اطرق الى اخره اي للعلة المؤثرة ٣

الآلة واثر تعدت الاثر يرجع الضمير الى اخر كذا في النسخ ٣

كفارة الافطار

عقوبة متعلقة بالجماع فلا يجب بالاكل والشرب كما ذكرنا فلانم تعلقها بالجماع بل هي متعلقة بالفطر وكقوله في بيع التفاحة بالتفاحتين انه بيع مطعوم بمطعوم في جانبه مجهول المقدار بالصبر فيقول ان اراد المجازفة بالوصف وبالذات يجب الاجزاء فهي جارية بجواز بيع الجيد بالردي فهذا دليل على جواز المجازفة بالذات اي بحسب الاجزاء بالوصف والجواز عند تعادل الاجزاء فهذا دليل على جواز المجازفة بالذات بحسب الاجزاء وان اراد بها اي المجازفة بحسب المعيار تحقيق بالفضل فيرى في المعيار واما في الحكم عطف على قوله وهي اما في الوصف كما في هذه المسئلة اذ وجدت حرمة شبهة الربا وانما لم يمكنها في الفرع وان اوجبها مشابهة لانم في الصبر فقوله كما في هذه المسئلة اشارة الى المسئلة بيع التفاح بالتفاحتين فلما نعه في الحكم ان يمنع ثبوت الحكم الذي يكون الوصف علة له في الفرع وقوله لانم امكانها في الفرع اشارة اليه هذا او يمنع ثبوت الحكم الذي يدعيه المعلل بالوصف المذكور في الاصل وقوله لانم في الصبر اشارة اليه هذا او كقوله صوم رمضان فرض فلا يصح الا بتعيين النية كالقضاء فيقول بعد التعيين فلانم في الاصل وقبله فلانم في الفرع اي لانم ان صوم العصوم لا يصح الا بتعيين النية بعد صيرورته متعينا فلانم هذا في القضاء ولانم ان الصوم لا يصح الا بتعيين النية قبل صيرورته متعينا فلانم هذا في المتنازع فيه فان تعيين النية قبل صيرورته متعينا ممتنع في المتنازع لان الصوم متعين في المتنازع بتعيين الشارع فلا يكون صحة الصوم في المتنازع موقوفة على تعيين النية قبل صيرورته متعينا لانه يكون صحة صوم رمضان ممتنعة وهذا باطل واما في صلاح الوصف للحكم فان الطرد باطل عندنا كما مر واما في نسبة الحكم الى الوصف كقوله في الاخ لا يعتق على اخيه لعدم البعضية كابن العم فلانم ان العلة في الاصل هذا اي لانم ان علة عدم عتق ابن العم هو عدم البعضية فان عدم البعضية لا يوجب عدم العتق لجواز ان يوجد علة اخرى للعتق بل العلم عدم

آي كفارة الافطار عقوبة ٣

آي لعدم تصور مساواة التفاحة بالتفاحتين ٣

ابن العم لعدم قرابة المحرمية وكقوله لا يثبت النكاح بشهادة النساء مع الرجال لانه ليس بمال كالحد فلانم ان العلة في الحد عدم المالية وكذا في موضع يستدل بالعدم على العدم فانه يمكن ان يقول عدم ذلك لعله لا يوجب عدم الحكم فان الحكم يمكن ان يثبت بعلة اخرى الثالث في الوضع وقد مر تفسيره وهو في المناقضة اذ يمكن الاحتراز عنها بتغيير الكلام اما هو فيبطل العلة اصلا فان المعلل اذا تمسك بالعلة الطردية وترد عليها مناقضة فيغير الكلام ويجعل علته مؤثرة ويندفع المناقضة كما سيأتي في المناقضة في قوله الوضوء والتيمم طهارتان فانى يفترقان في النية والوضع فانه يبطل العلة بكليتها اذ لا يندفع بتغيير الكلام كتعليلهم لايجاب الفرقة باسلام احد الزوجين اي احد الزوجين اذا اسلم قبل الدخول فعندنا ان فعرض بانت في الحال وبعد الدخول بانت بعد ثلاثة اقراء فقد جعل الاسلام علة لايجاب الفرقة وعندنا يعرض الاسلام على الاخر فان اسلم فهو له وان ابى يفرق بينهما في الحال سواء كان قبل الدخول او بعده ولابقاء النكاح مع ارتداد احدهما اي اذا ارتد احدهما قبل الدخول بانت في الحال وبعد الدخول بانت بعد ثلاثة اقراء عنده فيجعل الردة علة لابقاء النكاح مع انه لا يجعلها قاطعة للنكاح وعندنا بانت في الحال سواء قبل الدخول وبعده ثم نقيم الدليل على ان تعليله بفساد في الوضع بقوله فان الاسلام لا يصلح قاطعا للنعم والردة لا تصلح عفوا وكقوله الزوج بالطلاق النية يقع عن الفرض فكذا النية للنفل فان بعض العلماء حملوا المطلق على المقيد واما هذا فحمل المقيد على المطلق وهو باطل وكقوله

ويسمى فساد الوضع والتعليل الفاسد لطوان يثبت الحكم بعلة اخرى ٣

لا نية النفل حمل المطلق فكان نية المطلق يقع عن الفرض كذلك بنية النفل ٣

المطعوم شئ ذو خطر فيطرد الحاكمة شرط زائد وهو التقابض كالتكافؤ
بشرط الشهود وقال ما كان لحاجة اليد كر جعله الله تعالى وسع الرأى
وهو مبنى اهل الظرف والاشارة كقوله الوضوء لتتم طهارتان فيسوس في
النية فينقض غرضه بالحدث فيفضل الماء بقول الوضوء تطهير حكمي كالتيمم
تطهير الحدث فقول اهم اى الوضوء تطهير حكمي يعني ان الحاجة اى حكم الشرع
بالنجاسة فرق الصلوة شغلها كالحقيقة فيزيلها الماء كالزيل الحقيقة
فهو غير معقولة الضمير يرجع الا الحكم وهذا هو الجواب الذى حاله في فصل شرائط
الصلوة الافضل المناقضة لكم تطهيرا بالماء معقول بخلاف المرأة فلا يحتاج الى النية
فوك اى في تعليل قوله فحصل الطهارة سواد نوى او لم ينو بدليل قوله صيرورته
قربة اى يحتاج الى النية وصيرورة الوضوء قربة والصلوة يستغنى عنها
اوضح صيرورة الوضوء قربة كما نذر ان شرط الصلوة بل يرجح الاكثر ان الوضوء
طهارة واما المسح فمحل الغسل تيسيرا جواب عن سؤال مقدر وهو ان الغسل
تطهير معقول فلا يحتاج الى النية لكم مسح الرأس تطهير غير معقول في ان
يحتاج الا النية كالتيمم فاجاب بان مسح الرأس محل الغسل ووظيفة الرأس
كانت هو الغسل لكن لدفع الحرج اقتصر على المسح فيكون خلفا عن الغسل
فاعتبر فيه حكم الاصل حتى قبل مسح الرأس تطهيرا بالماء معقول قلنا لما اقتصر البدن
بهذا الاشكال على قوله لكم تطهيرا بالماء معقول قلنا لما اقتصر على غسل الاطراف في المغبون وفعا للحرج واقر على الاصل في
غير المعتاد كالمنى والحيض اى لما اقتصر البدن بالنجاسة الحكم الشرع وجب
غسل جميع البدن لان الشرع لما حكم بنجاسة الناقضة وليس بعض الاعضاء
اولى بالنجاسة عن البعض وجب غسل جميع البدن لكن سقط البعض للحرج
وفعا للحرج وبقى غسل الاعضاء الاربعة الى هنا اجتهاد الاصل

فلا

فلا يكون غسل الاعضاء الاربعة غير معقول فلا يجب النية وعلم ان الامام
فخر الاسلام ذكر ان تغيير وصف محل الغسل من الطهارة لا يخرجه عن كونه معقولا
وقوله في النسخ فهو غير معقول اشارة الى انه اورد عليه لما كان غير معقول يصح
قياس غير السبعين على السبعين في هذا الحكم وقد ذكر في المتن ان المرأة مؤونة خرج الحيض
وزوال الطهارة امر معقول فعلى هذا لا يرد هذا الاشكال لكن يرد عليه اشكال
آخر وهو انه لما كان هذا الحكم معقولا بقى ان يقاس سائر الاحداث على الماء فتبطل الحدث
كما قبيح تطهير الحدث وجوابه انه لما كان انما قبيح في الحدث باعتبار انها قائمة بالاعضاء
انها مطهرة فلا يقاس في الحدث وهم انه يمكن الموفق بين قول فخر الاسلام وصاحب
المتن ان مراد فخر الاسلام بكونه غير معقول ان العقل لا يستقل بدركه ومراد صاحب المتن
كونه معقولا انه اذا علم ان هذا الوصف قد وجد وان الشرع قد حكم بعد ذلك الحكم بحكم العقل بان
هذا الحكم انما حصل بهذا الوصف وشرح الفياس كون الحكم معقولا بعد المعنى وهو اعم من الاول
فاندفع به قول فخر الاسلام ما ذكرنا من الاشكال وهو انه يلزم ان لا يصح غير السبعين
على السبعين وقد مر هذا الفصل فروع اخر ذكرها في التفويض فصل في الانتقال الى البدل
من احكام الاحكام اعلم ان الحكم اما ان يكون قبل ان يعلم اسباب الحكم الاول فلا يخلو اما ان يستقل الاعلة
اخرى لا بد منها او لا يستقل فان لم يستقل فلا بد الحكم الاول ولا بد الحكم الاخر مختلط به الحكم الاول او
يستقل لما حكم كذلك حتى يحتاج اليه حكم الاول او الاسقاط بخمر فرقة الاربعة لما انه
لا العلة فقط وهو على سبعين لا بد حلته وحلول اول ولا بد حكمه وهو لما حتى لو
لم يكن الشئ منها كان طاهرا جنسوا واما في حكم فقط وحلول اربع ولا بد ان يكون حكما
يحتاج اليه الحكم الاول او الاكثر خشوا واما منها وهو لما فيبقى العلة الاولى قابل
صحيح كما اذا قال الصبي الموضع ذات نماك لو وقعه لا يقبض لانه مسلط على الاسقاط
فلما ذكره لخصم احتج الى اثبات هذا الاسم لتقع حقيقة لان الاسقاط غير كالطلاق

الى التسليط على الاسقاط

آى بزوال الطهارة عند خروج الحيض

قياس

لانه لو انتفت بعلة اخرى لكان الاسقاط
انتقالا لا علة والحكم معا فتدبر

احد الدليلين اقوى من الآخر وهو مرتاب كما لنفع القياس الثاني ان يكون
احدهما اقوى بوصف تابع كما ان خبر الواحد الذي يرويه عدل يقتضي بخبر
الواحد الذي يرويه عدل من رفقيه الثالث ان يكونا متساويين قوة
ففي القسمين الاولين العمل بالاقوى وترك الآخر واجب واما الثالث فيه
حكمهما وهو قوله واذا تساويا قوة فالمعارضة تحقق العلم لكن والله اعلم
الاول فيعزل منهما وان كان العمل بالاقوى واجبا لكن لا يسمى ذلك تعارضا
انما يكون بعد المعارضة فيحقق القسم الثاني في الكتاب والسنة اي في معارضة
الكتاب الكتاب والسنة بمثلها لكن على تسليم احدهما الآخر اذ لا تناقض بين الدليلين
الشرع لانه دليل الجهل وحكم الله في الكتاب والسنة حقيقة التعارض عن حقيقة
لان ما يحقق التعارض ذا اتحد زمان ورودهما ولا شك ان التاريخ تعلم
متعارضين تنزيل الدليلين متعارضين في زمان واحد بل ينزل احدهما
بعد والآخر متاخرا فنسخ الاول لكنا لما جهلنا المتقدم والمتاخر توهمنا
التعارض لكن في الواقع لا تعارض فقوله يحمل على ذلك اشارة رفع الالتباس
والمراد صورة التعارض في هو رودهما بيقتضي احدهما ما يقتضيه الآخر
فان علم التاريخ جواب الشرط محذوف اي يكون المتاخر ناسخا للمتقدم والا فالمتعارضان
المخلص اي تدفع المعارضة وجمع منهما ما امكن ويستمر على ما ثبت بهما فان
تيسر فبها والا يترك ويصار الى السنة ومنها الى القياس فاقول
الصحيح انه امكن ذلك كما في سورة الحمار فتعارض
الآثار روى عمر رضي الله عنه انه يخص وروى ابن عمر رضي الله عنه عن ابن عباس رضي الله عنهما
وايضا قد تعارض الادلة في حرمة الحلة واباحتها فاما تعارض الادلة يسقط حكمها على
كان وهو ان الماء كان طاهرا فيكون طاهرا ولا يزيل الحدث نوضح المسئلة
بزوال الحدث فلا زوال الشك وهو اي التعارض بين الكتاب والسنة
اما بين آيتين او آيات او سنتين او آية وسنة مشهورة

و

الدنيوية واما على مذهبنا فان اللغو جاء لمعنيين مجمل في كل موضع على ما يليق به
والمؤاخذة في كل موضع على ما هو لائق من الدنيوية والاخروية واقول الاقارض
بينا واللغو في الصورتين واحد وهو عندكم لانه لا يليق فحينئذ ان يقول
لا يؤاخذكم بالغموس والمؤاخذة في الصورتين في الآخرة فكيف قال في الثانية سكت
عن الغموس وذكر المنعقدة واللغو وقال الامام الذي في المنعقدة يستر بالكفارة لان
المراد المؤاخذة في الدنيا وهو الكفارة هذا وجه وقع في خاطري لدفع تعارض
واللغو في الآيتين واحد وهو سهو منه في الآية الاولى بعد ليل قوله بسبب الحلف
واما في الثانية فلانه لا يليق ان يقول لا يؤاخذكم الله بالقول الخالي
عن الفائدة الذي يمين الدبار بل واقع فهي لليمين الفاجرة بل لا يليق ان يقول
لا يؤاخذكم الله بالسهو كما قال بنا لا تؤاخذنا ان نسينا او خطأنا فالمراد
بالمؤاخذة المؤاخذة الاخروية لان الاخرة هي دار الجزاء والمؤاخذة
فكفارته لا يدل على ان المراد المؤاخذة الدنيوية لان معنى الكفارة الستارة
اي الام الحاصل بالمنعقدة يستر بالكفارة والآية الثانية دلت على عدم
المؤاخذة في اليمين لا محمول على المؤاخذة في المنعقدة وهو سكتة عن الغموس
فاندفع التعارض فثبت بحكم على وفق مذهبنا وهو عدم الكفاية في الغموس
واما الثالثة وهو المخلص من قبل المجمل وبيان يجعل على تغاير المحل كقوله تعالى ولا
تقربوهن حتى يطهرن بالتشديد والتخفيف فبالتخفيف يوجب الحل بعد الطهر
قبل الاغتسال وبالتشديد يوجب الحل بعد الاغتسال فحملنا المخفف على العشر
والمشدد على الاقل واما لم يجعل على العكس لانها اذا طهرت لعشر اتم فصل
الطهارة الكاملة لعدم احتمال العود واذا طهرت لاقل منها يحتمل العود فلم
يحصل الطهارة الكاملة فرجح الاحتمال ليتأكد الطهارة واما الثالث
اي المخلص من قبل الزمان فانه اذا كان الصريح اصلاف الزمان يكون البيان

ناسخ للاول هكذا ان كان دلالته كنصين احدهما محرم والاخر مبيح جعل المحرم ناسخا
لان قبل البعثة كان الاصل الاباحة والمبيح ورد لابقائه على المحرم سبق ولو جعلنا على
العكس تكرار النسخ اي لو قلنا المحرم كان متقدما على المبيح على المحرم كان ناسخا للاباحة
الاصلية ثم المبيح يكون ناسخا للمحرم فيكرر النسخ فلا ثبت المكرر بانك وقيد بقيد
لان الاباحة الاصلية ليست حكما شرعيا فلا يكون المحرم ناسخا وبيانه ان الامام
المحرم لو كان متقدما كان ناسخا للاباحة اما اذا كان ناسخا لما ان قد ورد قرار الشارع
دليل شرعي دال على اباحة صح لان شيئا فيدرج كون المحرم ناسخا لذلك المبيح لكن ورود
المذكور غير مسلم فلا يكون المحرم ناسخا كما عرفت من تعريف النسخ ويمكن ان الامام الدليل المذكور
على وجه لا يرد عليه هذا النظر وهو انه اذا انتفى المكلف بشيء قبل ورود بحرمة اي بحيث
فانه لا يعاقب لانتفاء قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ولقوله تعالى خلق
لكم ما في الارض جميعا فان هذه الاخبار يدل على ان الانسان اذا انتفى بانتفاء الامر
قبل ورود بحرمة او بحيث لا يعاقب لم لانك اذا ورد المحرم فقد تغير الامر المذكور
وهو عدم العقاب الى استحقاق العقاب اذا ورد المبيح فقد نسخ ذلك المحرم فيلزم هنا تغيران
واما على الكشف فلا يلزم الا تغير واحد فاندفع ما يرد هذا التقرير فتقرر الدليل بهذا
الطريق او نقول عينا بكر النسخ بهذا المعنى لانسلم انه تغيير شرعي كما مر فقد قال فخر الاسلام
هذا ان ذكر النسخ بناء على قول من جعل الاباحة اصلا وسنا نقول بعد هذا الاصل لا
يستمر لم نر كما اشد في شيء من الزمان هذا اي كون الاباحة اصلا بناء على زمان
الفترة قبل شريعتنا فان الاشياء كانت طاهرة في الاشياء كلها بين الناس في زمان
الفترة وذلك ثابت الا ترى بوجه طاهر واما كان كذلك لاصل الشرع ثم ذلك الزمان
وقع التخويفات في ذلك الزمان للتوبة على بني اسماعيل والوقوف على شيء من الشرائع
وظهر الاباحة بالمعنى المذكور وهو عدم العقاب على الاتيان بكل ما يوجد له رسم ولا شرع
واسم الشرع الذي لا يوجد له محرم ولا مبيح فان كان الاشياء غير موجودة كما تقدم

آي ان كان قد ورد او طرء قد ورد
على الزمان المتقدم على زمان ورود الشارع الآمر او الناهي
تمت

وعدم العقاب حكم شرعي ٣

اثارة الى ان الافعال قبل ورود الشرع تمت

وبخوه فيجرم اتفاقا وان لم يكن ضروريا كاكل الفواكه فعند بعض الفقهاء والاشاعرة
فانه اراد وا بالاباحة ان الله تعالى حكم بالاباحة قبل الازل هذا غير معلوم وان اريد
عدم العقاب على الانتفاع به فحق وعند بعضهم المقرر على الحظر فان اراد وا ان الله تعالى
حكم بالحظر فغير معلوم وان اراد وا العقاب على الانتفاع قبل الشرع فباطل لقوله تعالى وما كنا معذبين
حتى نبعث رسولا وقوله خلق لكم ما في الارض جميعا وعلله بالتعرى على الوقف فالحظر
تارة بعدم الحكم وتارة بالحكم وهذا باطل لانا ممنوعون من ان الله تعالى حرم الانتفاع به اولم يبح منع و
الاول حظر والثاني اباحة ولا خروج عن القسمين واجاب في المحصول من ابانا
بالمنع هو الذي علم الشارع فعله اودل على انه لا حرج عليه في الفعل والترك و
هذا الجواب ليس بشيء لان الكلام في شيء لم يعلم الشارع حرجا في فعله وتركه وهو
معنى قولنا ان الشيء اذا لم يعلم الشارع حرجا في فعله وتركه وعدم الحرج لم يعلم الشارع
بعدم الحرج فهذا الحكم حينئذ ولا خلاف في هذا وعند الوقفية مارة بعدم العلم بان
هناك حكم ام لا فبالاول لانا نعلم ان عند الله تعالى حكما اما بالمنع او بعدمه واما
لانا نعلم ان الحكم حظر او اباحة نحن فلا نحكم عندنا لانا لا نعلم ان الحكم عند الله حظر او اباحة
ومع ذلك لا عقاب على فعله وتركه فعلم انه لا خلاف بين من يقول انا لم نعلم ان
الحكم عند الله تعالى الحظر او الاباحة وبين من يقول الاباحة اذ لا معنى للاباحة
الا عدم العقاب على الفعل والترك وهذا حاصل عند من يقول لا نعلم ان الحكم اباحة او حظر
كان احدهما مثبتا والآخر نافيا فان كان النفي معروفا بالدليل كان
مثل الاباحة وان كان لا يعرف به بل بناء على العدم الاصلي فالمثبت اولى
قلنا والمبيح والمحرم وان احتمل الوجهين ينظر فيه فان احتمل النفي ان يعرف

سلمنا

بدليل وان يعرف بغير دليل بناء على العدم الاصلي ينظر فيه فان كان النفي عارضا بين انه
بالدليل يكون كالاباحة وان تبين انه بناء على العدم الاصلي فالاباحة اولى فانه روي ان
عليه السلام تزوج ميمونة وهو حلال مثبت وما روي انه محرم نافٍ فاتفقوا على
انه لم يكن في الحل والاحرام حالة مخصوصة يدرك عيانا وحلا بما سواء وجمع بالاباحة و
روى انه تزوجها ابن عباس فلا بعد ان يدرك هذا بغير النفي الذي يعرف
بالدليل على ان الشارع لم يحرم حازه عندنا مسكا ما روي انه عليه السلام تزوج ميمونة وهو محرم
فتمسك بعضهم بما روي انه عليه السلام تزوج وهو حلال واتفقوا على انه لم يحرم حلالا على
خلاف فرائه كان في الاحرام او في الحل الذي بعد الاحرام فحمل انه تزوجها في الاحرام
ايلم يغير الاحرام بعد وحمل انه تزوجها في الحل الذي بعد الاحرام واحرامه يغير
الحل فلا تزاع والثاني مثبت لكن الاحرام حالة مخصوصة يدركه عيانا فيكون
كالاباحة وجمع بالاولى فان ابن عباس مع بخوعت بريرة وزوجها حر مثبت
واعتقت وزوجها عبد خلاف وهذا النفي ما يعرف بظاهر الحال فالمثبت اولى
هذا النفي الذي لا يكون بالدليل اعلم ان الامة التي زوجها حر اذا عتقت
ثبت لها خيار العتق عند خلافا لمالك معزيا انها اعتقت بريرة وزوجها
وروى انها اعتقت وزوجها عبد والاول مثبت والثاني منفي لان
معرفة ان رقيته لم تتغير بعد وهذا النفي لا يدرك عيانا بل بقياس على كان المثبت
اولى واذا اخبر بطهارة الماء ونجاسته وعاين الطهارة وان كان نفي النجاسة
يحتمل المعرفة بالدليل فيقبل فان بين وجه دليله كان كالاباحة وان لم يبين
فالمثبت اولى هذا النفي الذي يحتمل معرفته بالدليل يحتمل بناء على العدم الاصلي
لانا طهارة الماء قد تدرك بظاهر الحال قد تدرك عيانا مثل الانهار بماء
السماء او بالماء الجاري وملاءة باجتهاد ولم يجتهد اصلا ولم يلاقه مسك

فاذا اخبر واحد بنجاسة الماء والآخر بطهارته فان شك بظاهر الحال فاضفا
البناسته اولم ان شك لدليل كان سل لا تساقطا وعلى هذا الاصل يخرج الشهادة
على النفي واما في القياس عطف على قوله في الكتاب وسنة ومعناه اذا تعارضا
قياسان فلا يحمل على المسح وقول الكرخي فيما يدرك بالقياس كالقياس فيما خالفه فيها
ث اي في القياسين وكذا اذا خبر باجتهاد من قول الصحابي بعد شهادة
قلبه لا يسقطان بالتعارض كما يسقط النفيان حتى يحمل بظاهر الحال
او قول الاول اي في النصين انما وقع التعارض للجهل بالمتاخر منهما فلا يصح
عمله بواحد بجامع الجهل وهنا اي في القياسين ليس التعارض لجهل بعض
لانه اي المجتهد وهو مذكر لضمائر دلالة في كل واحد من الاجتهادين بعينه
بالنظر الى الدليل وان لم يكن بالنظر الى الدلول على ما ياتي فكل واحد دليل له فرجح
العمل فصل فيما يقع به الترجيح فعليك استخراجه من مباحث الكتاب والسنة متنا
وسندا اما الاول فكترجيح المنقول والظاهر والمفسر على النص والمحكم على المفسر
بحقيقته على المجاز والتصريح على الكناية والعبارة على الاشارة والاشارة على
والدلالة على الاقتضاء واما السند فكترجيح المشهور على الخبر الواحد والترجيح بفقه
الراوي وكونه معروفا بالرواية والقياس عطف على الكتاب والسنة اعرف
عليه نفسا مريكا اولى مما عرف باذ وما عرف باذ فبعضه اولى من بعض ثم
ما عرف باذ اولى مما عرف بالمناسبة وهو اخير ما عرف بالاجماع ما تيرنوعه في نوعه
اولى من غيره ما عرف بالاجماع ما تير للشبه في النوع وهذا اولى من حكمه وعلل منها اولى
بالتاثير في الجنس لجنس لقرب الجنس الاعلى اولى من غير القريب ثم المركب في هذا
الاقسام اولى من المفرد واقسام المركب بعضها اولى من بعض ثم اقل
الاصل الاخير عليه تتبع فرع ذلك الذي ذكره اقرب حمل القياس اربعة امور

الاول

واجال فرشته به الوقوع وكتاب الايمان
الهداية الخ ثم بقوله فرائض الفقه الذي
يحيط بعلم الشهادة مثل الاصل
عليها بيان ذلك هو الفقه والله اعلم
٣

الاول قوة الاثر اي قوة الدليل المثبت كما مر في القياس والاستحسان وكما سنذكر طول الحرة
فاثر الشافعي بقول يرفق ما تبع عتيبة عنه فلا يجوز كالامة التي تحته حرة وقلنا
هذا نكاح يملكه العبد باذن مولاه اذا وقع اليه مهر البضع الحرة والامة فقال يرجح
من ثبتت بعلة الحرية هذا اقوى اثرا اي قياسا اقوى اثرا من قياس من اخذ زمانه
حمل حل العبد على حل الطلاق المشروع فتضيع لا وبالعزل باذن الحرة يجوز فلا فرق
وعنه فانه قال الاول تضيع الاصل وفي الثاني تضيع لوصف هو حرية وكنكاح الامة
لمن له سعة جائز مع وجود ما ذكر من العلة وكنكاح الامة الكتابية فانه يقول ان
فرق الموانع وكذا الكفر فاذا اتحدا كالكفر بالكتاب فلا يجوز للمسلم والضرورة
مندفع باحلال الامة المسلمة وقلنا هو نكاح يملكه العبد المسلم فكذا الحر
المسلم على ما مر وايضا هو دين يصح معه للمسلم نكاح حرة فكذا نكاح الامة بين
الكتابية ودين يصح معه المسلم نكاح حرة فكذا نكاح امة اي دين الكتاب دين
يصح للحر المسلم نكاح حرة التي كملت نكاح امة بي هذا الدين فكذا يصح للحر
المسلم نكاح امة التي هو على هذا الدين هذا اقوى اثرا الان الرق منصف
لا يحرم كما ثلاث الطلاق والعدة والقسم للحدود لان الرق له شبهة بالموات اذ الحل
بواسطة الكفر فمن هذا الشبهة قلنا انه مال لهم شبهة بالمرجيت الدابة فاوجب
هذان الشبهان التنصيف فرسخنا النعم التي تختص بالانسان وطرف
الرجال قبل العدد وبال حل الحر اربع وللعبد نصفان لان طرف الرق منصف
باعتبار الاحوال فحل الامة معدة على الحرة لا مؤخرة فاما في المفارقة فقد علت
حرمة كما في الطلاق والقرء اي لان الرق منصف وطرف الرجال قبل
التنصيف بالعدد وفي حل النكاح بان يحل للعبد ثنتان والحر اربع اما
طرف الناء فلا يقبل التنصيف بالعدد وفي حل النكاح لانه لا يحل

بعد الرجعة وقد رفعت الحرمة
النكاح الامة كما في الوقاية
وغيره الخلوق ٣

ويتجرد هذا الكلام فصل في الموضوعة
على الاهلية ٣

لها الزوج واحد ولا يكفي بتضعيف الزوج الواحد اعتبارا بالتضعيف
بالاجوال انها لو كانت مستقلة على الحرة نصف نكاحها وان كانت متاخرة
لا نصف وان كانت مقارنة لا يصح بغير تغليب الحرمة كما في الطلاق والاقراء
فثبت بهذا ان كل نكاح يصح الحرة فانه يصح للامة اذا لم يكن متاخرة عن
الحرة او مقارنة لها فيصح للعبد نكاح الامة الكتابية اذا لم يكن تحت الحرة
وقوله كما في الطلاق فيه نظر فان كون طلاق الامة تطليقتين ليس عليها للحرة
بل تغليب للمحل لان الزوج اذا كان مالكا للطلقتين عليها فان المحل
يكون اكثر مما كان مالكا لطلاقة الواحدة ثم عطف على قوله كما في نكاح الامة
الكتابية قوله وكما في مسح الرأس لان المسح فرض ضعيف قوي اثر الركن في
التثليث والثاني قوة بنائه على الحكم والمراد منه كثرة اعتبار الشرع هذا
الوصف في الحكم كالمسح فرض الخفين في كل طهر غير مقول كالنجم ومسح الخف في غير
السفر بالسفر لكن فان الركنية لا توجب التكرار كما في اركان الصلوة والحج
ونحن نقول به اي بالاكمال وهو الاستيعاب وقولنا في صوم رمضان متعين فلا يجب
التعيين بهذا الوصف اعتبارا لما شرع في الوديعة والمغصوب ورد المبيع بعيبا فاسدا
والايمان ونحوها فان رد الوديعة والمغصوب متعين عليه فلا يجب ان يعين
ان هذا الرد هو الوديعة او المغصوب وكذا الايجاب التعيين في رد المبيع
بعيبا فاسدا وكذا في الايمان ان البر واجب عليه متعينا فلا يجب عليه
التعيين انه فعل لاجل البر ولكن فان الغصب لما يقول ما يضمن بالعقد
يضمن بالاتلاف بحقيقة ما لكن بالمثل تقريبا وان كان في فضل فهو على
اي ان كان المثل التقريبي هو الضمان مما تلاقى لحقيقة لذلك لم يجب
فهو لط وان لم يكن مما تلاقى لحقيقة يكون المثل التقريبي فضل من ملك

قد حرر هذا الفرع في فصل وقع العمل
المؤخرة وقبله باربعة
اوراق
٣

تجد عنه ورقة

الثاني

المنافع لان الاعيان الباقية خير من الاعراض الفائتة فيجب الفضل
على المستعير اولى من ايجاب الطعام اللازم على تقدير عدم وجوب
الضمان ولان ايجاب الوصف اسهل من ايجاب الاصل يجوز ان اوجبنا
الضمان لا يلزم الايجاب لكون المماثلة تامة وان لم نوجب الضمان يلزم
ايجاب رد عين المغصوب منه المثل الكلية من الاصل والوصف الاول
اسهل من هذا وقلت التقييد بالمثل وجب في كل باب لان الاموال كلها
والصلوة والصوم ونحوها ووضع الضمان عن المغصوب جائز لحيلة
اي عدم ايجاب الضمان باتلاف المال المغصوب جائز لحيلة كما تلاف المال
بالسفر وبحرمي المسلم والفضل على المستعير غير مشروع اصلا فان
الله تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ويلزم منه اي من الجواب
الفضل على المستعير نسبة للوجوب ابتداء الى صاحب الشرع ادبا لا ابتداء وان يكون
بلا واسطة فعل العبد وفيه جواز عن ايجاب القيمة فيما لا مثل له لان الواجب فيه
عدل وهو معلوم عند الله تعالى والتفاوت اليسير يتجوز عنه وذلك لو وجب
فان وقع منه جور وهو منسوب الى العبد اما في مسئلتنا فالتفاوت في عين
ذلك لو وجب لا يزال المتقوم لما مر للشفعة فلو وجب كان التفاوت مضافا
الى الشارع وانه يجوز اما عدم الضمان فيضاف الى عجز ناشئ من الدرك الى ترك لفظ عدم
الضمان فما نقول به يجوز ناشئ من درك المثل فان وقع جور يكون منسوبا الينا
لا الى الشارع هذا اولا ثم اجاب عن قوله ولان ايجاب الوصف اسهل بقوله
ولان الوصف اذا كان اصلا بالبدل في الاصل فاذا عظم فات الاصل
فاذا بجزاء فكان بدا ما جبرا والاول بطلا وتقرر ان الوصف هو
كون المماثلة تامة تفوت على تقدير وجوب الشيء بلا بدل في الاصل وهو

وهو حق المقصود منه فالمثل يفوت الابدال يصل اليه فرد ارالجزاء فهذا
الفوت تاخير والاول هو فوت الوصف ابطال التاخير اولى فضمان
العقد قد ثبت بالتراضي مع عدم المماثلة جواب قياس الشافعي وهو قوله
بفضل العقد يفضي الى الاتلاف فالامثلة المذكورة وهي قوله كما في
الحنيف كقولنا في صوم رمضان وكما في المقصود اورد ذلك بالمرجع
على القياس بكثرة اعتبار الشارع الوصف في الحكم المذكور اما الاول
فقياسنا وهو قولنا مسح فلا يسن تثليثه راجع على قياس الشافعي وهو
قوله ركن فيسن تثليثه لكثرة اعتبار الشارع المسح في الحنيف واما الثاني
فقياسنا وهو قوله صوم رمضان متعين فلا يجب تعيينه كما في سائر
المتعينات راجع على عيسى وهو قوله صوم رمضان صوم فرض فلا يجب تعيينه
كالقضاء والكفارة اعتبار الشارع التعيين في سقوط التعيين واما الثالث
فقياسنا وهو قوله البيع بالمثل عرى جنسه فلا يجب خصوص المنافع كما في سائر العقود
لكن رعاية المثل في جنسه في المنافع فلا يجب راجع على قياسه وهو قوله
يفضي لعقد الى الكفارة اعتبار الشارع لمماثلة في عرض صورة قضاء الصوم
والصوم ونحوها وجميع العقود اوانات والثالث الكفارة الاولى وهو وجب
في الثاني والرابع وهو لعكسه الاول عند لعدم اي عدم الحكم في عرض صورة
عدم الوصف لقولنا مسح اي مسح الرأس مسح فلا يسن تكراره
كمسح الخف فانه منعكس فانه كل ما ليس مسح فانه يسن تكراره بخلاف
قوله ركن لان المضمضة تكراره وليست بركن اي مسح الرأس
ركن وكل ما هو ركن يسن تكراره كالاركان فانه غير منعكس لان
عكسه نقيض كل ما هو ليس بركن لا يسن تكراره وهذا صادق لان

المضمضة

المضمضة والاستنشاق ليسا بركن ومع ذلك يسن تكرارهما
وحكم انه اذا جعل عدم الحكم في عرض صور عدم الوصف علة لان المراد
بالعلة هو متعارف بين الناس وهو جعل المحكوم به محكوما عليه مع
رعاية الكلية اذا كان الاصل كليا بين كل ان جبوان او ملك اي الاصل
كل حيوان ان واذا عرفت هذا فعدم الحكم في عرض صور عدم الوصف
لازم لهذا العلة فسمي علة لهذا واما قلنا انه لازم لان الاصل هو قولنا
كلما وجد الحكم وجد الوصف وعلة كلما وجد الحكم وجد الوصف وفي لوازم
هذا الكلام يوجد الوصف عدم يوجد الحكم فسمي ذلك علة ولقولنا في بيع الطعام
بالطعام مثلا بمثل عين فلا يشترط قبضه اي كل بيع بمتعين لا يشترط قبضه كما في
سائر البيوع المتعينة وعكسه بسبب الصرف والسلم فان كل بيع غير
متعين يشترط قبضه كما في الصرف والسلم فانه اولى من قوله كل منهما مال
لو قوبل بجنسه حرم الفضل اي كل من الطعامين مال لو قوبل بجنسه حرم
ربوا الفضل وكل مال لو قوبل بجنسه حرم ربوا الفضل فانه يشترط قبضه
فانه لا ينعكس لاشتراط قبض رأس المال السلم في غير الربوي وذلك لان
عكس القضية المذكورة هو قولنا كل مال لو قوبل بجنسه لا يحرم ربوا
الفضل فانه لا يشترط قبضه وهذا غير صحيح لان رأس مال السلم يشترط
قبضه وان كان مالا لو قوبل بجنسه لا يحرم الربوا الفضل فالمراد بغير
الربوي في قولنا هذا المال كالبيع مثلا وهذا هو ضعف وجوه
الترجيح واما كونه من وجوه الترجيح فلانا اذا وجدنا وصفا من ان احدهما يجب
ينعدم الحكم عند عدمه فان الظن بعلية اغلب الظن بعلية الشبه

٢١/

ذكر بيان ما هو من الشاذ وما ليس منه ٣

لانه علة بعدم الفضل يلزم شبه الربوا ٣

واما كونه اضعف فلان المعتبر في العلة التاثير ولا اعتبار للعدم عند عدم
الوصف لان الحكم يثبت بعلل شتى فما يرجع الى التاثير العلل وهو لثلاثة
الاول قوي في العدم عند العدم مثلا اذا تعارض في وجوه الترجيح فما كان
بالذات اولى مما كان طال اي الترجيح بالوصف الذاتي اولى في الترجيح من الوصف
العرضي كما في تعارض جهة الفساد وهو فرض مسائل لم يثبت اي لم يثبت الصوم
في الليل فانه لا يصح الصوم عند الشافعي ويصح عندنا ويرجح
بكونه عبادة ونحن نرجح الصحة بكون النية في اكثر اليوم فالترجيح بالكثرة
ترجيح بالذات وذكرت العارضي وذلك لان بعض الصوم وقع فاسدا
لعدم النية فانه لا عبادة بدون النية والبعض قد صح لوجود
النية لكن الصوم لا يتجزى فاما ان يفسد الكل او ان يصح الكل
فلا ترجيح احدهما على الآخر فاذا فعرفنا ترجح الفاسد على الصحيح بوصف
العبادة فان وصف العبادة يوجب الفساد وهو وصف عارضي لان
وصف العبادة للامساك عارضي لان الامساك بين جنس العادات
ليس بعبادة بل صار عبادة بجعل الشارع وهو خارج عن
الامساك ونحن نرجح الصحيح على الفاسد بكون النية في اكثر النهار
والترجيح بالكثرة ترجيح بالوصف الذاتي لان الكثرة وصف يقوم بالكثير
بحيث اجزائه فيكون وصفا ذاتيا اذ المراد بالوصف الذاتي وصف يقوم
بالشيء بحيث اجزائه او بحيث اجزائه والوصف العارضي وصف لا يقوم بالشيء
بحيث اجزائه عنه وذكروا له امثلة اخرى فيما ذكرنا كفاية فصل في
الترجيح الفاسد الترجيح بغلبة الاشباه كقوله اي كقول الشافعي
في ارث الاخ المستكمل لا يعقل عند الاخ بشبه الولد بوجوه وهو للجد مثله

وكذا الترجيح بالقوي في
حرمة كما لو دوم المتقل
بالنفل وكما لو جن
اول العشر ونحوه

الاكثر بحيث القد زمانه للاكمل الجليل

اي بقوة الوصف

وابن العم بوجوه كحمل الاخوة وصل وجنسه وقبول الشهادة ووجوب القصاص
وبه ابا طل لان الاب اتم منه في وصف واحد فتوفر حكم المطلق من
اي حرمة انه فرع الف وصف غير موثر ومنها الترجيح بكون الوصف
اعم كالطعم فانه يشمل القليل والكثير ولاعتبار لهذا اذ الترجيح بالقوة
وهو التاثير لا بصورته ومنها الترجيح بقلة الاجزاء كعلة ذات جزء
من ذات جزئين ولا اثر لهذا مسئلة يرجح بكثرة الدليل عند البعض
لغلبة الظن بها اي لاجل حصول غلبة الظن بالحكم بسبب كثرة الدليل
ولان ترك الاقل اسهل من ترك الكل [illegible]

اگر غم تو وعشق نمي گذارد آب چشمت را بر بلندي رخسارت او
وبيدار خواب نمي گذارد سرشك ديدهٔ ترا از جهت ياد كردن معشوق و موضع
آرزي آمدن خيال شخص كه دوست مي داشتم پس بيدار كرد مرا
وحال آنكه عشق مثله ميكند و اندك اندك بالا بالم
اي ملامت كننده من در عشق كه منسوب است بقبيله بسوي تو عذار
از جانب من بسوي خود اگر انصاف ورزي ملامت نميكني مرا

اللام للتعليل

بل بجنب بل سبب على الانفراد ولو كان الترجيح بكثرة ثابتا كان الدليل
الترجيح بكثرة دليل الارث ثابتا والازم منتف خلافا لابن مسعود
في الاخير اي في ابن عم هو اخ لام فانه راجح عند ابن مسعود على ابن عم
ليس كذلك اي ليس جميع المدارات وبجب الآخر بخلاف الاخ لاب وام
فانه يرجح على الاخ لاب بالاخوة لام لانه بهذه الجهة اي جهة الاخوة

وابن

واما كونه اضعف فلان المعتبر في العلية التاثير ولا اعتبار للعدم عند عدم
الوصف لان الحكم يثبت بعلل شتى فما يرجع الى التاثير العلل وهو لثلاثة
الاول اقوى من العدم عند العدم مثلا اذا تعارض في وجوه الترجيح فما كان
بالذات اولى فما كان طال الى الترجيح بالوصف الذات اولى من الترجيح بالوصف
العرضي كما في تعارض جهة الفساد وهو فرض مسائل لم يثبت اي لم يثبت اليوم
من الليل فانه لا يصح الصوم عندنا خلافا لزفر ويصح عندنا هو يرجح
بكونه عبادة ونحن نرجح لصحة بكون النية فيه اكثر اليوم فالترجيح بكثرة
ترجح بالذات وذكرنا لعارضي وذكرنا لا يبطل الصوم وقع فاسدا
لعدم النية [illegible]

رسيد مرا جال من نيت اسرار من پوشيده
از صحن جنان نيست در دمن منقطع
خاصر كه در ميرا نصحبت را لكس نيستم من لكتوم نجحت ترا
بدر سكه عاشق از ملامت در كريست
بدر سكه من متهم كر دانيدم نيجحت بيرس در ملامت نبودم
وجالا آنكه بر در تربيت در نيجحت كردي از اتهام

وكذا الترجيح بالقوي
من غيره كما لو دوم
بالشهود او كما سجود
اول العشرة

بحجة اي الذات او الوصف

بحجة الفعل زمانه لان الفعل

الكثير

بحجة الفعل زمانه لان الفعل

اللام للاجل

الدليل

بحجة اي الذات فيكون وصفا ذاتيا المراد بالوصف الذاتي وصف لا يقوم
بالشيء بحجة او بحجة اجزائه والوصف العارضي وصف يقوم بالشيء
بحجة اجر عارج عنه وذكر والهندية اخرجي فيما ذكرنا كفاية فصل
الترجيح الفاسد الترجيح بغلبة الاشباه كقوله اي كقول الشافعي
في ان الاخ المستقل لا يعقل عند الاخ بشبهة الولد بوجه وهو الجزئية

وابن العم بوجود كمال القرابة وجلالة وجنسه وقبول الشهادة ووجوب القصاص
وبه ايا طل لان الاب بمعنى وصف واحد فتوفر حكم المطلق منها
اي حرمان بهذه فرق الف وصف غير موثر ومنها الترجيح بكون الوصف
اعم كالطعم فانه يشمل القليل والكثير ولا اعتبار لهذا اذ الترجيح بالقوة
وهو الكثير لا بصورته ومنها الترجيح بقلة الاجزاء فالعلة ذات جزء او
من ذات جزئين ولا اثر لهذا مسئلة يرجح بكثرة الدليل عند البعض
لغلبة الظن بها اي لاجل حصول غلبة الظن بالحكم بسبب كثرة الدليل
ولان ترك الاقل اسهل من ترك الكل والاكثر اي اذا تعارض الادلة
الكثيرة والقليلة ولا يمكن الجمع بينهما لامتناع اجتماع الضدين فاما ان يترك
الجميع او الاكثر او الاقل وترك الدليل خلاف الاصل فترك الاقل اسهل
من ترك الكل والاكثر لا عند ابي حنيفة فرد ايضا كما ان كل دليل مع قطع
النظر عن غيره موثر في وجود الغير وقد سواء وابن القاسم على الشهادة
فانه لا يرجح بكثرة الشهود اجماعا لقوله والقياس عطف على قوله لان كل دليل
ثم عطف على القياس قوله والاجماع على عدم ترجيح ابن عم هو زوج واخ لام
في التعصيب فانه لا يرجح بحيث يستحق جميع المال على ابن عم ليس كذلك
بل يستحق بكل سبب على الانفراد ولو كان الترجيح بكثرة اثبات كان
الترجيح بكثرة دليل لا رفع ثابتا والازم منتف خلافا لابن مسعود
في الاخير اي في ابن عم هو اخ لام فانه راجح عند ابن مسعود على ابن عم
ليس كذلك اي يستحق جميع الميراث ويحجب الاخر بخلاف الاخ لاب وام
فانه يرجح على الاخ لاب بالاخوة لام لانه بهذه الجهة اي جهة الاخوة

اللام للاجل

الدليل

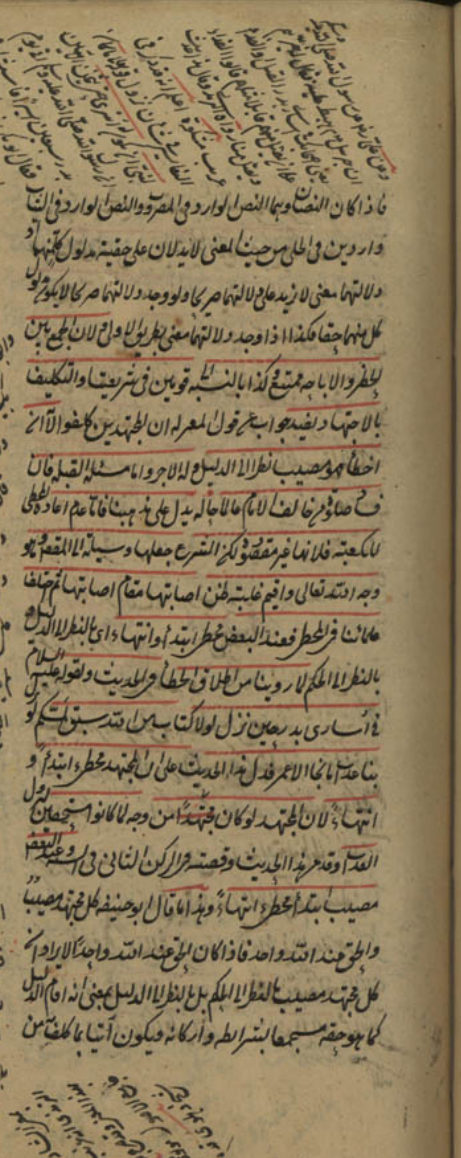
لام تابعة للاولى اى للاخوة لاب فى الميراث احترازا عن ميراث القرابة بعد ان الاخوة
لاب والاخوة لام كل منهما اخوة فيحصل بهما اى بالاخوة لاب والاخوة لام
هيئة اجتماعية بخلاف الاولين فيصير مجموع الاخوين قراءة واحدة قوية فيرجح
على الاضعف فلا يرجح بكثرة الرواة ما لم يبلغ حد الشهرة فيحصل ح
هيئة اجتماعية هذه تفريعا على عدم الترجيح بكثرة الدليل او الرواة اذا لم تبلغوا
حد التواتر لم يحصل هيئة اجتماعية اما اذا بلغوا فقد حصل هيئة اجتماعية
تمنع التواطؤ على الكذب وقيل بلوغ هذا الحد يختل كذب كل واحد منهم
وعلم انا نرجح بالكثرة فى بعض المواضع كالترجيح بكثرة الاصول وكثرة
العصبة على الاب وبالكثرة فى صوم غير شبيت والراجح بالكثرة فى بعض المواضع
كما لم نرجح بكثرة الادلة والفارق فى ذلك فرق دقيق وهو ان الكثرة معتبرة
فى كل موضع يحصل بها هيئة اجتماعية ويكون الحكم منوطا بالمجموع من حيث
المجموع وانها غير معتبرة فى كل موضع لا يحصل بالكثرة هيئة اجتماعية ويكون
الحكم منوطا بكل واحد منها لا بالمجموع وغير نافذ ان نافذ فان كل امر منوط
بالكثرة يحمل الاتصاف للواوين بكونهما فائزا الاكثر فيترجح على الاقل وكل امر منوط
بكل واحد واحد كالمصارعة مثلا فان الكثير لا يغلب القليل فيها بل
قوى يغلب الالف من الضعفاء فكثرة الاصول من قبل الاول لانها
دليل قوة التاثير الوصف فهى ترجع الى القوة فيعتبر وكثرة الادلة
من قبيل الثانى لان كل دليل هو مؤثر بنفسه لا مدخل لوجود الاخر اصلا
فان الحكم منوط بكل واحد لا بالمجموع حتى لم يجعل بالكثرة التى فى الصوم فان
هذا الحكم تعلق بالكثرة حيث هو الاكثر لا بكل احد من الاجزاء فيكون من قبيل
الاول لا هو اصل فاحكم وفرع عليه الفروع قوله دلا الاقيس نقيض
آخر عطف على الضمير المرفوع فى قوله فلا يرجح وقعص انه اذا كان لعلة

آى الراجح للخبر غير ٣

٤ احدهما مغايرة للعلة والآخر لكنها اذا بالاحكم واحد كما اثر علة
الربوا عند الشافعى طعم وعند مالك الطعم والاقتيات وكل من احد
فى العلتين يوجب جمع بخصلتين الخصلة من لفظ منها اما
اما اذا كانت العلة فيهما شيئا واحدا كالمقيد على المقيد عند من
ع لا يكون قياسا بل قياس احد مع كثرة الاصول فهذا يصح الترجيح
ولا الحديث بحديث اخر وعلى هذا كل يصح عليه الصحيح ترجح وكذا
اذا خرج احدهما الحراحة والآخر عشرة جراحات فالدية نصفان ولذا
الشفيعان يتشفعان نصفين متساويين والشافعى لا يرجح حصة الكثير
ايضا بمعنى انه يكون هو المستحق دون الآخر كما يقسم بعدد الملاك لان
الشفعة ترافق الملك كما تثمر الولد فيقول حكم العلة لا تتولد منها
ولا يقسم عليها والمراد بالعلة هنا العلة الفاعلية وهى التى يحصل
بها فان المعلول غير متولد منها وغير منقسم عليها بخلاف العلة
المادية وهى التى يحصل المعلول منها فان المعلول يتولد منها وينقسم
عليها كالثمر والولد فاستحقاق الشفعة غير متولد من الدار المشفوعة
بل هو ثابت بها لانها فلا ينقسم عليها باب الاجتهاد
شرطه ان يحيط علم الكتاب بمعانيه لغة ونثرا وقت الدكور وعلم
السنة متنا وسندا او وجوه القياس كما ذكرنا وحكم عليه الظن
على ما يغلب الظن فالمجتهد عند يخطئ ويصيب وعند المعتزلة كل مجتهد
مصيب وهذا بناء على ان الحق عندنا فى كل جادثة حكما معينا

عند الله تعالى عندهم لا بل الحكم ما ادى اجتهاد المجتهد فاذا اجتهدوا
واجادوا فالحكم عند الله في حق كل احد فرع مجتهد فيه ان المجتهدين كلفوا باصابة
الحق ولو لا التعدد لما كلفوا بما يلزم التكليف بما ليس في وسعهم وهذا كالاجتهاد
في القبلة فان القبلة جهة الكعبة حتى ان المخطئ يخرج عن عهدة الصلوة وهي خلاف
الحكم بالنسبة الى قوم بين جائز كما كان في رسل سولين الى قومين ثم منهم
وقال بعضهم بتساوي الحكمين لان دليل التعدد لا يوجب التفاوت عند
بعضهم واحد منهما الى انها لو استوت لا صيب بمجرد الاختيار والتشهي
الاجتهاد وفيه نظر لان فصل الاجتهاد لا يعلم ان جميع الاجتهادات متفقة في
واحد فيكون الحق واحدا او مختلفة فيكون متعددا ولنا قوله
فهمناها سليمان وقوله عليه السلام ان اصبت فلك عشر حسنات
وان اخطأت فلك حسنة وفي حديث آخر جعل للمصيب اجرين
وللمخطئ اجرا واحدا وقال ابن مسعود رضي الله عنه ان اصبت فمن الله
وان اخطأت فمني ومن الشيطان ولان القياس ثابت
بمعنى النص فمن ورد النص صيغة فرادته لا يتعدد الحق اذ فيكيف
اذا ورد اي كيف يتعدد الحق اذا ورد اي نظيره على انا
فانا نقول بوجوب الركوة فيها قياسا على المرويات فمع تعليم وجوب
الركوة فيها قياسا على الثياب فان كلا منهما مرويا بالحاق فمن يعلم
الخ النص لو ارد والمقيس عليه وارد والمقيس مغير وان المغير
وارد امر كما ملوكان النصان واردين فيه مرة كان للحكم واحدا
لانه لا تعارض في ادلة الشرع فيكون احدهما ناسخا والآخر منسوخا
فاذا

فاذا كان النصان وهما النص الوارد في المقيس والنص الوارد في المغير
واردين في الحل من حيث المعنى لا يدلان على حقية مدلول كل منهما او
دلالتهما معنى لا يزيد على الدلالة ما ظاهرا كما لا يكون مدلول
كل منهما حقا كذا اذا وجد دلالتهما معنى بطريق الاولى لان الجمع بين
الظهر والاباحة ممتنع كذا بالنسبة الى قومين في شريعتين والتكليف
بالاجتهاد يفيد جواب عن قول المعتزلة ان المجتهدين كلفوا الاتيان
اخطأهم مصيب نظرا الى الدليل لا الاجر واما مسئلة القبلة فان
في صلوة من خالف الامام عالما عالما له يدل على فساد صلوته
لكعبة فلانها غير مقصودة لكن الشرع جعلها وسيلة الى التقرب
وجه الله تعالى وانعم غالبة الظن اصابتها مقام اصابتها فاختلف
حكمان فالخطأ فيعفو عند البعض عطر ابتداء او انتهاء اي النظر الى الدليل
بالنظر الى الحكم لا روى ناس الطلاق في الخطأ والحديث والقول صلى الله عليه وسلم
انما الاعمال بالنيات لان الامر قد تبين لو كان بين لقد سبق الى
بناء ما انما الامر فدل هذا الحديث على ان المجتهد عطر ابتداء و
انتهاء لان المجتهد لو كان فجهده من وجه لما كانوا مستحقين لاجر
الجهد وقد عرف الحديث وقصته في الركن الثاني في الاجتهاد
مصيب ابتداء الخطر انتهاء وهذا ما قال ابو حنيفة كل مجتهد مصيب
والحق عند الله واحد فاذا كان الحق عند الله واحدا لا يراد ان
كل مجتهد مصيب النظر الى الحكم بل النظر الى الدليل يعني انه اقام الدليل
كما هو حقه مستجمعا بشرائطه واركانه فيكون آتيا بما كلف به من



في الاعتبار وليس في وسعه اقامة البرهان القطعي والشرعي حتى يكون مدركه حجة البتة لقوله تعالى فيفهمنا بها سليمان الآية ثم عمل كلا منهما حكما وعلما كل مسلما خص بإصابة الحظ وتصيب لا لجريد العلم بذا ايضا اي عن انه مصيب من وجه دون وجه واما قوله لولا كتاب الله سبق فالمراد به حكم من الله تعالى قبل كان اما القتل واما المن وخص النبي عليه السلام بالفداء اذ به فلو كان السابق اباحة الفداء وهو الرخصة لم يكن العذاب على تركه لازما فضلا عن كونه عظيما اذ كان واجبا على تقدير عدم سبق الكتاب كما ذكر سبق الكتاب واقعا فلا يستحق العذاب بخطأ في الاجتهاد بعد سبق الكتاب والمخطئ في الاجتهاد لا يعاقب لان ليس في وسعه طريق الصواب بيقين

القسم الثاني

في الكتاب الحكم وفيه فصول الاول في الحكم وهو الله تعالى الفعل على ما مر في الامر والمحكوم به وهو فعل المكلف المحكوم عليه وهو المكلف ونور الايضاح في علمه ابواب الاول في الحكم اعلم انه لما شرعت تقسيما حاصرا اعلم وفقك الله تعالى ان ما هو المذكور في كتبنا من ان الحكم المقرر وهو خطاب الله تعالى المتعلق بفعل المكلف اقتضاء او تخييرا او وضعا ما ان لا يكون متعلقا بفعل المكلف اصلا كخطاب الله تعالى بان هذا ركن ذلك وسبب لذلك وشرط لذلك وعلم ان المراد بالتعلق المذكور تعلق زائد على التعلق العلمي بين الحاكم والمحكوم عليه والمحكوم به فان التعلق بهذه الامور لازم لكل حكم والتعلق الزائد هو كون الشيء ركنا للشيء او علة او سببا او شرطا فان هذا التعلق غير حاصل في جميع الاقسام اما القسم الاول فاما ان يكون صفة لفعل المكلف او اثرا له الثاني كالملك فانه اثر الملك هو اثر لفعل المكلف وما يتعلق

كما يجيء بعد ثلثة اوراق

كمال المنفعة وعلى المنفعة وثبوت الدين في الذمة والاول اما ان يعتبر فيه المقاصد الدنيوية اعتبارا اوليا او الاخروية فان وجه العبادة كونها بحيث يوجب ارتفاع الذمة فالمعتبر فيها هو اعتبارا اوليا اما هو المقصود الدنيوي وهو ارتفاع الذمة وان كان يلزمها الثواب مثلا وهو المقصد الاخروي ولكنه غير معتبر فيها اعتبارا اوليا والوجوب كون الفعل بحيث لو اتى به ناب ولو ترك يعاقب فالمعتبر فيها اعتبارا اوليا هو المقصد الاخروي وان كان يتبعه المقصد الدنيوي كارتفاع الذمة ونحوه اما الاول الذي يعتبر فيه المقاصد الدنيوية فالمقصد الدنيوي في العبادات ارتفاع الذمة فالعبادة الصحيحة شرعا تكون الفعل بحيث لو اتى به يسمى صلاة او كونه بحيث يقتضي اركانه وشرائطه الاتصال اليه لا اوصافه الراجعة لما يسمى في دار المعاد احكام اخرتها الانعقاد وهو ارتباط اجزاء التصرف شرعا فالبيع الفاسد منعقد لصحة النفاذ ترتب الاثر عليه كالملك مثلا فالبيع الفاسد منعقد لانا قدمنا الاداء كونه بحيث لا يمكن رفعه والثاني اي يعتبر فيه المقاصد الاخروية فاما ان يكون حكما اصليا اي غير مبني على اعذار العباد او لا يكون اما الاول وهو الحكم الاصلي فان كان الفعل اولى من الترك مع منع منه اي منع الترك كان بذا اوجب كون الفعل اولى من الترك مع منع الترك بدليل قطعي فرض قطعي واجب فبلا منعه فان كان الفعل طرفه مسلوكا في الدين مسنونة والافضل ومندوب ان كان علم الملك اي ان كان الترك اولى من الفعل مع منع الفعل محرم وبلا منعه مكروه وان استوى الطرفان

فالفرض لازم علما وعملا حتى لا يجوز جاحده والواجب لازم عملا لا علما فلا يكفر جاحده
بل يفسق ويستحق باخبار الآحاد وآنا ولا فلا ويعاقب تاركه كما ان
تارك الفرض الوجب الا ان يغفر الله كما ان نفرق ولم يفرق بين
الفرض والوجب لتفاوت بين الكتاب والسنة وخبر الواحد حتى ان الكتاب
نقل بطريق التواتر وخبر الواحد لم ينقل كذلك يوجب التفاوت بين
دلوليهما فيكون للحكم الذي دل عليه حكم الكتاب ثابتا بيقين والحكم الذي
دل عليه حكم خبر الواحد ثابت بغالب الظن وقد يطلق الوجب عند
على المعنى لا تم ليفيد اي لا تم من الفرض في الوجب بالمعنى المذكور وهو
الفعل الاولى من لم يكن مع منع الترك تم فيجوز ان يكون ذلك المعنى بالقطع او الظن
فيصح ان تو صاوا الخروجه السنة بوقاسنة الوتر وتركها يوجب اساءة
وكراهة كالطمانينة والاذان والاقامة ونحوها وسنة الزوائد وتركها لا يوجب ذلك
كسنن النبي عليه السلام والباسه فيما فعله وقعوده وسنة المطلقة يطلق على
طريقة النبي عليه السلام في دين وعند يقع على غيره ايضا فان السلف كانوا
يقولون سنة عمر في الفعل كذا وعلى يقولون سنة النبي عليه السلام كذا
الزوائد وهو الصحيح راجع الى الفعل لا يلزم بالشروع فيه ان تعرف لا تخرج فيما
لم يفعل بعد فلا بطال اداء تبعا وعند يلزم اي الفعل بالشروع لقوله
لا تبطلوا اعمالكم ولان ما ادى صار قربة توجب صيانته ولا سبيل اليها
اي الى صيانة ما ادّاه الا بلزوم الباقي فالشروع بالمؤدي دليل على الفعل
لان العبادة ما يطلب فيها ولا وجب صيانة ما صار قربة تكميلا فعلا
وهو الندب فما صار فعلا اولى صيانة ما صار قربة تكميلا فعلا اولى بالوجوب
وقوله فعلا نصب على التمييز وكذا قوله السمتية ويجوز ان ينصب بنزع الخافض اي

الحال

الحال بتقديره حال كونه مستحق الحال كونه مفعولا والحرام ما يعاقب على فعله وهو اما حرام
لعينه اي من حيث الحرمة عين ذلك الشيء كشرب الخمر واكل الميتة ونحوها و
اما حرام لغيره كاكل مال الغير والحرمة هنا ملاقية لنفس الفعل لكن الحل قابل
وغير الاول اي في الحرام لعينه خرج الحل لعدم الفعل لعدم
الحل فيكون الحل هنا كالحرام لعينه اصلا والفعل تبعا فتسبب الحرمة
الا حل لبدل على عدم صحة الفعل لانه الحاق الحل ويقصد به حال كما
في الحرام لغيره اي في حرام لغيره اذا قيل هذا الخبز حرام يكون مجازا اطلاقا
اسم المحل على الحال اي كله حرام واذا قيل الميتة حرام معناه انها منشأ
لانه ذكر المحل وقصد به الحال فالمجاز في المسند اليه هنا في المسند وهو
قوله حرام اذا اريد منه الحرمة والمكروه نوعان مكروه كراهة التنزيه
هو الى الحل اقرب مكروه كراهة التحريم وهو الى الحرمة اقرب عند محمد رح لا
بل هذه الاشارة ترجع الى المكروه كراهة التحريم حرام مكروه غير القطعي
كما ان الواجب مع الفرض في الثاني المراد بالثاني اي لا يكون حكما اصليا
اي لا يكون مبنيا على هذا العباد فيسمى رخصة وما وقع في القسم الاول
اي الذي هو حكم اصلي يسمى بمقابلته اي في مقابلة الرخصة يسمى عزيمة
وهو اما فرض لقوله الفرض راجع الى العزيمة او واجب وسنة ونفل لان غير الرخصة
اربعة انواع نوعان في الحقيقة احدهما احق بكونه رخصة من الآخر ونوعان
في المجاز احدهما اتم في المجازية من الآخر اي نوعان رخصة حقيقة احدهما
احق بكونه رخصة من الآخر ونوعان يطلق عليهما اسم الرخصة مجازا الكن
احدهما اتم في المجازية من الآخر اي بعد حقيقة الرخصة من الآخر اما الاول
اي الذي هو رخصة حقيقة وهو احق بكونه رخصة من الآخر فما استبيح مع

وهو الشاة الذي يأتي بعد هذا بقليل

قيام الحرم وللرتة كاجراء كلمة الكفر بها اى بالقطع او القتل فان حرمة الكفر
فانه ابد الان الحرم لا كفر وهو الدليل الدال على وجوب الايمان قائم
فيكون حرمة الكفر فانه ابدا لكن حقه اى حق العبد يفوت صورة ومعنى
وحق الله تعالى يفوت معنى لان عليه مطمئن بالايمان فلان يحرز على
نفسه وان اخذ بالعزيمة فهو فضل حسنة وهو على ما قال الامام
بالمعروف واكل مال الغير والافطار وهو حق العباد اى اذا اكره
على اكل مال الغير او على الافطار فرمضان اذا اكره على اكل ترك الصلوة
وهو بالفرض هذه الصورة ان يعمل بالرخصة لكن ان اخذ بالعزيمة وبذل
نفسه دار والثاني اى الذي هو رخصة جيفة لكن الاول حق منه
يكون رخصة استوى مع قيام الحرم دون الرتة كالافطار الماضي
فان الحرم للافطار وهو شهود الشهر قائم لكن حرمة الكفر عزيمة رخصة
بناء على سبب آخر حكمي فالسبب شهود الشهر والحكم وجوب الصوم وقد بقي
لقوله تعالى فعدة من ايام اخر والعزيمة اولى عند قيام السبب لان
في العزيمة توفير السبب لموفر المسلمين هذا دليل اخر على ان العزيمة اولى
وغيره ان العمل بالرخصة وترك العزيمة انما شرع للتيسير والتيسير حاصل
في العزيمة ايضا فالاخذ بالعزيمة موصل الى الثواب بخلاف الرخصة
بالرخصة فالاخذ بها اولى الا ان يضعف فليس له بذل نفسه بغير قتال
نفسه بخلاف الفصل الاول اى الا ان يضعف الصوم وهو
مر قوله والعزيمة اولى انما قلنا في الاول حق بكونه رخصة مر الثاني لان
الثاني وجد السبب للصوم لكن حكمه ترخص فصار رمضان في حقه كشعبان
فيكون في الافطار شبهة كونه حكما اصليا حتى لا يجب في محل الاول
فان

الافطار ...

متعلق بمر الحرم ... بين الفصل الاول وهو ... الاول يحتمل ... القضاء ... الثاني

ان الاكراه على الافطار ... افعالهم بفطر حتى لم يجز ... لان الفعل يصدر مع الاكراه ... والاكراه ... فيوجد نقوط

فان الحرم وللرتة فان فاتكم الاصل فيه للرتة وليس شبهة كون شبهة الكفر حكما
اصليا فيكون الاول حق بكونه رخصة الثالث اى الذي هو رخصة فاذا دار هو بين
الجائزة وابدع رخصة مر الآخر وفيه عن الامر والاعلال السير رخصة فاذا الان
الاصل له حكم بين مشروعا اصلا والرابع اى الذي هو رخصة فاذا الله اقرب مر
جيفة مر الرخصة مر الثالث ساقط مع كونه مشروعا في نفسه مر حيث انه ساقط كان فاذا
ومر حيث انه مشروع في نفسه كان شبيها بالجيفة الرخصة فاذا الفصل الثالث كقول ...
رخص السلم فان اصل قرار البيع الخ بلا في عينا وهذا حكم مشروع لكن ساقط مر حكم
حتى لم يبق التعيين عزيمة ولا مشروعا وكذا اكل الميتة وشرب الخمر ضرورة فاذا خرجها
ساقطة ههنا اى في حال الضرورة مع كونها ثابتة مر الجملة بقوله تعالى الا ما اضطررتم
لانه استثناء مر الجملة والفرق بين هذا وبين الثاني ان الحرم قائم والثاني اما ههنا فحكم
غير قائم حال الضرورة لقوله تعالى وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه فلم
يبق حرم في حال الضرورة ولان الرتة لصيانة عقله ولا صيانة عند فوت النفس وكذا
صلوة الماضي رخصة بقوله عليه السلام الخ هذه صدقة للحديث روى عمر رضي الله عنه
قال لقصر الصلوة وكيف نقصر وقد امنا فقال عليه السلام الخ هذه صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا
صدقته وانا سأل عمر رضي الله عنه لان القصر متعلق بالخوف قال الله تعالى واذا ضربتم في الارض
فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم وهذه الآية دليل على ان التعليق بالشرط لا
يدل العدم عند عدم الشرط وكذا سؤال عمر رضي الله عنه دليل عليه لانه لو كان دالا على عدم
الحكم لما سأل عمر رضي الله عنه ولكان عالما بهذا لانه مر اهل اللسان وارباب الفصاحة والبيان
والتصدق بالاجمل المحتمل لا سقاط لا يحمل الرد وان كان اى التصدق مر الله
طاعته كولي القصاص ههنا اولى اى فرصورة يجوز التصدق مر يلزم طاعته

ان الظاهر ... لان ... ومر الآخر صلة ... مر

... نهى النبي عليه السلام مر ... بالتشديد الآخر ...

وبجريان هذا اذا اتى فصل الامور المعرفة حال الاداء

مجوز الله تعالى او الى ان يكون سببا لا يحتمل الرد ولان الخيار انما ثبت للعبد اذا
ضمن فيكون كفارة فهذا دليل الخرهار ان صلوة المسافر رخصة اسقاط وعلى
عن قوله لقوله عليه السلام والرفق ههنا متعين في القصر فلا تثبت اختيارا فيكون
الرخصة خصلة اسقاط واما صوم المسافر فعزيمة وكل منهما يتصور وقتا ومنه فاذا
الصوم عن سبيل موفيه الى بين ٢٤ ساعة وغير مضاف شق والتخيير يفيد فاذا قيل
اكمال الصلوة شق فوته لكل فيفيد التخيير قلنا الثواب الذي يكون زيادة والفرض
ما وفيهما واما القسم الثاني من الحكم وهو الذي يكون حكما يتعلق بنفس الركن
المتعلق ان كان دخولا في الآخر فهو ركن والا فان كان موزعا فيه على ما ذكرنا
باب القياس فعلة والا فان كان موصلا اليه فشرط والا فلا اقل من ان يدل على وجوده فعلامة فاما الركن فما يقوم به الشيء وقد
شنع بعض الناس على اصحابنا فيما قالوا الاقرار ركن زايد والتصديق ركن
اصلي بانه ان كان اي الاقرار ركنا يلزم من انتفائه انتفاء الكل فيلزم على هذا
باسقاط الواحد فقول الركن الاندنى اعتبره الشرع في وجود الكل لكن لا على
بنا على ضرورة جعل الشارع عدمه عفوا وعتبر الكل في وجود احكام وتوابع للاخير
حكم الكل من هذا الباب وهذا نظر اعضاء الانسان فان الراس لكن شيء لان انتفاء
واليد ركن لا ينتفي بانتفائه ولكن ينقص في انما العلة فانما علة سماه ومعرفا اي يضاف
الحكم اليها هذا لغير العلة سماه وهو موزع فيه لغير العلة يعني وليس غير لحكم عنها هذا
لغير العلة حكما كالبيع المطلق للملك الكامل للحال القسم الاعضاء فعندنا هو مقارنة للعلول
كالعقلية وفرق بعضنا بينهما اي بين العقلية والشرعية فقالوا العلول
يقارن العقلية ويتاخر عن الشرعية واما اسما فقط كالمعلق بالشرط على ما بيانى وانما سمي
كالبيع الموقوف والبيع بالخيار فهو حيث انه الملك يضاف اليه علة اسماه وحيث انه

انه كان ٣

قدم بعض الناس ٤ اول جس ٤ اواصل وتجوز ٤ اواصل باب الحكم ٣

موز في الملك علة معنى لان الملك بيتر اعن عنه فلا يكون علة حكما على ما ذكرنا ان الخيار دخل
على الحكم فقط فرع فصل مفهوم الحكم ودلالته كونه علة لاسببا ان المانع وان زال
وجب الحكم به مرجين الاجل والاجارة متى يصح تعجيل الاجرة ويفرع عن انه علة معنى
متى لو لم يكن كذلك لما صح التعجيل كالكفارة قبل الحنث ولا يكون علة حكما لان المنعقد عقده
فيكون حكم وهو ملك المنعقد متراضيا عن العقد فلا يكون علة حكما لكنه اي الاجارة
تشبه الاسباب لانها في الاضافة الى وقت مستقبل كما اذا اضاف وجب اجرة الدار
غرة رمضان ثبت الحكم غرة رمضان بعلة البيع الموقوف فانه اذا زال المانع ثبت
حكمه وقت البيع حتى يكون الزوائد الحاصلة في زمان التوقف للمشتري وهو علة
بالاسباب فلا الاجارة فانها تشبه الاسباب لان السبب ما يضيف الحكم اليه وان يتوسط
بينه وبين الحكم العلة فالعلة التي عند الحكم كما اذا ثبت الملك حين
العلة يكون مناسبة للسبب في وقوع الحكم الزمان بينهما وبين الحكم والتراخي ان ثبت
حكمها بينت مراد لم يتخلل الزمان بينهما وبين الحكم فلا يكون ثابتة
للسبب وكذا الكل اي مضاف يخوت طالق فانه علة اسماه موزعا حكما لكنه
يشبه الاسباب وكذا المضاف حتى يوجب صحة الاداء حتى بعد الحول انه كان
زكوة الاولى اول الحول علة اسما للاضافة اليه موزعا يكون موزا الى انقضاء حول
موافق العقير وليس علة حكما لان الحكم عقيب الكلمة بلا تراخ لكنه مقارنة بالاسباب الى الحكم
لا وجود انما ولو لم يكن متراضيا اليه كالمضاف عليه مرجت به الاسباب ولو لم
تراضيا اليه كالمضاف لكان متراضيا انما هو علة حقيقة لكان المضاف سببا حقيقة
لكن انما وليس بعلة حقيقة لان انما ليس مستقلا بنفسه بل هو وصف قائم
بالمال فلا يصح ان يكون انما وتمام الموز بل تمام الموز المال الذي هو كان مرجت

بالنصاب لكان النصاب علة العلة
والنماء لاحب حصوله ٣

لاشئ يجب حصوله بالمال لكن النماء وصف قام بالمال لم يشبه العلية فيترتب
الحكم عليه ولو كان النماء سببا مستقلا بنفسه وعلة حقيقة لكان النصاب
سببا حقيقيا فاذا كان النماء شبيها بالعلة لكان النصاب شبيها بالسبب
وكذا مرض الموت وخرج فابرأ حكمه السراية وكذا المرهون والمكاتبة عند الحنفية
حتى اذا رجع صح وكذا الكل ما هو علة العلة كشراء القريب علة لملك فيه اسما ومعنى
لا حكما لكنه شبيه بالاسباب وعلة العلة اما شبيهة بالسبب حيث لا تحتمل النقض بين
الحكم وسببه وعلم ان خواص الاسلام اورد للعلة اسما ومعرفة مثلا بينها البيع
الموقوف والبيع بالخيار فانهما علتان اسما ومعنى لا حكما وبهما لا تثبت الاسباب
ومنها الاجارة وكل اجارة مضافة والمضاف مرض الموت وخرج فقد صرح في هذه الامور
علة اسما ومعنى لا حكما لكنها ثابتة بالاسباب ومنها علة العلة كشراء القريب فانه
علة للملك والملك علة للعتق وقصر فيها الملك علة لا السبب لكن لما لم يجز انها علة
اسما ومعنى لا حكما والطاهر ان شراء القريب ليس علة اسما ومعنى لا حكما لانه قد
تراخى عنه وانما تثبت لا السبب توسط العلة وهو الملك فصار حاصل الامر ان
العلة ثلاث ثابتة للسبب قسما اثر لكن لم يحل كذلك لانها لا تخرج عن احد الاقسام
العلة فيها وذلك لانها لم توجد الاضافة ولا التاثير ولا الترتب لانوجد العلية اصلا
واما وجد احدها منفردا يحصل ثلاثة اقسام وان وجد الاجتماع بين اثنين منها
فثلاثة اقسام اخر واما وجد الاجتماع بين الثلاثة فقسم اخر فحصل سبعة وقد
علم ان الامثلة المذكورة انما هي لما اسما ومعنى لا حكما قد يوجد بعض ما بينها السببية كالايمان
ونحوها وقد يوجد بدونها كالبيع الموقوف وقد يوجد ثابتة السبب وبينها كشراء
القريب فان شراء القريب علة اسما ومعنى وحكما وكذا شبيه السبب واما كونه
العلية فخرج العلة فيثبت بالنص بل نسبة بثبت باحد الوصفين و
هو اما القدرة او الجبر واما معنى وحكما كالجزء الاخير من العلم كالقرابة والملك

للعتق

للعتق فاذا تاخر الملك ثبت الحكم به اى العتق بالملك فانه جزء الاخير للعلة فثبت الحكم به
حتى يصح نية الكفارة عند الشراء فان نية الكفارة يعتبر عند الاعتاق فيعتبر عند الشراء
ويضمن اذا كان شريكا عند ابى حنيفة ومحمد رح ولا يضمن عند ابى يوسف رح والكلام فيما اذا
اذا اشترى دعا اما اذا اشترى لاصنام القريب يفسد الشراء والفرق بينهما ان في
الاول رضى الاصنام بفاء ونصيبه حيث اشترى القريب لا يعتبر جهله وفي الثاني لم يرض بزوال
تاخر القرابة يثبت بها اى العتق يثبت بالقرابة بعض ما يثبت بالقرابة ولو كانت معلولة لم
يضمن كما اذا اوصى بنا عبدا ثم اعتقه ثم مات وبينه بحال الشهادة اى اذا شهدوا واحد منهم
لا يقضى الحكم الى الشهادة الاخرة بل للمجموع فاذا رجع بعض النصاب فاذا الحكم يثبت للمجموع
لانها انما تعمل للقضاء ويوقع بها واما ايجابا وحكما وجزاء بالاضافة الى السبب لا حكم مقام
المدعو اليه كالسفر والمرض فانها اقيمت مقام المشقة والنوم اى اقيم مقام استرخاء المفاصل
والسفر والنكاح يقومان مقام الوطء اى المس لان النكاح يقومان مقام الوطء في ثبوت النسب
وحرمة المصاهرة اما الثلاثة الاول فلم تذكر والمتن الدعوة للخلوص واما اقامة الدليل
الدليل كالبرء جزء العلة فانها فرع حتى فاتت كذا والطهر مقام الجامعة فرياضة الطلاق مقام
الجماع واستحداث الملك مقام الشغل بالاستبراء والدهر اذ ذاك اى السبب المضاف لانها
الدهر مقام المدعو اليه والدليل مقام المدلول احد الامور الثلثة المذكورة فالمتن اراد
الضرورة كما اراد حتى والا فالاستبراء واما الاحتياط كما في محرم الدواعي فلم يذكرها والله اعلم

وهو السفر والمرض والنوم ٣

واما دفع الحرج كالسفر والطهر والنفاد للثمانين والفرق بين دفع الحرج ودفع الضرورة ان في
الضرورة لا يجوز الوقوف على ذلك الشئ كالمحبسة جائز وقوف الغير عليها حال ان في الضرورة
لا اقامة للجزء مقام المجتمع الحبة اما للشقة والسفر والازالة النفاد للثمانين فالوقوف عليها
ممكن ذكر في اضافة الحكم اليها ليجاب بالتقسيم لتعقل بغير فسادها علة بعض فقط وعلة حكما فقط

جعلوا
ولا يمثل الجزء الاخير من العلة علة مثلا ولا اسما كما لا يكون جزء الاول علة مثلا ولا اسما وكما فاقسم الدرهم
وكرناه وهو مالا تتمة العلة الا بجزء العلة كذلك لا يكون جزء هذا القسم بعينه والعلة اسما وحكما ان كانت
فقط كالدار مثلا اجزاء هي مركبة فالجزء الاخير علة حكما لا اسما وعند الامام رحمه الله اذا اراد ايا بالعلة حكما ما يقارنه الحكم فالشرط كذلك
من جزئين فالجزء الاخير علة حكما
الدار مثلا علة حكما واما السبب فاعلم انه لا بد ان يتوسط بينه وبين الحكم علة فان كانت
مضافة اليه اي اليه كانت العلة مضافة الى السبب كوطء الدابة شبها فانه علة لما لزمه و
هذه العلة مضافة الى السوق وهو سبب فالسبب الحقيقي في معنى العلة فيضاف الحكم اليه
بحمل الدابة وقود بالشهادة بالقصاص اذا رجع الشاهد عن شهادته بالقصاص عند الامام لا يجب
القصاص على الشاهد اذا شهد على رجل بقتل عمدا فقتل ثم رجع الشاهد لانه اضاف
المباشرة وشهادته انما صارت قتلا لحكم القاضي واختياره الولي وانه لم يوجد منهما
قال سبب حقيقي
اي العلة مضافة الى السبب بحيث لا يكون اي العلة فعلا اختياريا فالسبب حقيقي لاضافة
الحكم اليه فلا يضمن ولا يشترك في الغنم الدال على مال يسرق السارق من حصن في
دار الحرب اي لا يصل الدال على مال يسرق السارق لا يشترك في الغنيمة الدال على حصن
في دار الحرب لانه توسط بين السبب وبين الحكم علة غير فعل فاعل مختار وهو السارق فيضاف
السرقة والغازي فالدال على الحصن منقطع هذه العلة نسبة الحكم الى السبب
اي ولا يضمن قيمة الولد جنين قال الآخر زوج هذه المرأة فانها جرة فقتل واستولد بها فانه
مهر امثالها لا يضمن قيمة الولد بخلاف ما اذا زوجها الوكيل والولي عالما بالشرط ولا يلزم
الزوج شيء لان الموجود في الحرم اذا دل على صيد يضمنان مع انهما سببان لان الزوج
انما يضمن بترك الحفظ الذي هو الرمي والحرم بازاء الاخر اذا تقوت بانقضائها
اي القتل اي تقوت الدلالة الاخر وانما قال هذا لانه لو قال لان الحرم انما يضمن بازاء الدلالة
ورد عليه انه ينبغي ان يضمن بحرد الدلالة لانه لا يحصل ازاء الاخر بحرد الدلالة بل قال لان الحرم
بازاء الاخر اذا تقوت بكونها مفضية الى القتل او قبل الانضمام لا يصير سببا

للهلاك

فلا يضمن لعدم ايجاد الدليل على ما ذكرنا الا ترى ان الدلالة لا تحصل بقوله فان الصيد خطوا بالبعد عن
الناس بحيث لا يعلم السلم اي اذا دل على السارق في مال مسلم لا يضمن فان كونه خطوا بالبعد عن الناس
لا يفيد الدلالة لا يكون ازاء الاخر وصيد الحرم اي اذا دل عليه غير المحرم فانه
لا يضمن فان كونه خطوا ليس للبعد عن الناس بل لكونه في الحرم وفي رفع ان يصير سببا
ليمكنه الدافع فوجابه نفسه لغيره لا تحمل عن السبب وهو دفع السبب اي الاصل
وبين الحكم فعل فاعل مختار وهو قصد النفس فعل نفسه ان سقط عن يده فجرح رجلا
لا يلزم المحمل هناك فعل فاعل فيضاف الحكم الى السبب وهو الدفع ومنه اي من السبب
ما هو سبب مجاز كالتطليق والاعتاق والنذر المعلقة فالمعلقة صفة للتطليق
والاعتاق والنذر يخرج اذا دخلت الدار فانت طالق فدخلت فعبده حر وان
دخلت فلله علي كذا الجزاء متعلق بقوله ما هو سبب فالجزاء وقوع الطلاق
والعتق ولزم المنذور لانها بالتعليق لا تصير موجودة عند وجود الشرط
اي لان هذه الامور المعلقة بالجزاء لا تصير موجودة عند وجود الشرط
اي لان هذه الامور المعلقة بالجزاء لا توصل الى الجزاء وهذا دليل على كونها سببا
في ح وكاليمين بالله تعالى للكفارة اي سبب للكفارة مجاز الانها اي اليمين
للبر فلا توصل الى الكفارة اذ الكفارة تجب عند الحنث فلا تكون اليمين موصلة
الى الكفارة فلا تكون اليمين سببا لها حقيقة بل مجازا ثم اذا وجد الشرط اي في
صورة تعليق الطلاق والعتاق والنذر بالشرط يصير الايجاب علة حقيقة
بخلاف اليمين للكفارة فان الحنث علتها وعند الشافعي رحمه الله تعالى
معرف العلل حتى ابطل التعليق بالملك اي اذا قال لاجنبية ان تزوجتك فانت
طالق او لعبده ان ملكتك فانت حر لكونه سببا فلا لعدم الملك عند وجود العلة
يجوز التكفير بالمال قبل الحنث بطوار التعليل قبل وجود الشرط

وجابه يجابه من باب ضربه او باب نصر
فيضمن وان دخل منهم الخ

اذا وجد السبب كالركوة قبل الحول او وجد السبب وهو النصاب عندنا بهذا الجار
متعلقة بالحقيقة هذا الكلام متصل بقوله ومنشؤه هو سبب مجاز او هما ابنتين
التنجيز يبطل التعليق ام لا فعند زفره لانه لما لم يكن الملك حال عند وجود الشرط
فطهر الوجود وصح التعليق شرطنا وجودهما في الحال ليترجح جانب الوجود عند وجود
الشرط فلما لا يبطله زوال الملك لا يبطله زوال الحل ايضا صورة المسئلة اذا قال
لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق ثم قال لها انت طالق ثلاثا فعندنا يطل
التعليق حتى ان تزوجها بعد التعليق ثم دخلت الدار لا تقع الطلاق وعند زفر
لا يبطل التعليق فيقع الطلاق هو يقول شرط صحة التعليق وجود الملك عند وجود
الشرط لانعدام التعليق لانه زمان وجود الشرط هو زمان وقوع الطلاق ووقوع الطلاق بعقد
الملك فاما التعليق فلا افتقار له الى الملك حال التعليق فاذا علق الملك بان
تزوجتك فانت طالق فالملك قطعا الوجود عند وجود الشرط فيصح التعليق ثم
علق غير الملك بخطر ثم دخلت الدار فانت طالق فشرط صحة التعليق وجود الملك
عند وجود الشرط وذلك غير معلوم فيستدل بالملك حال التعليق على الملك حال
وجود الشرط باستصحاب الحال فاذا وجد الملك حال التعليق صح ثم لا يبطله زوال
الملك فكما لا يبطله زوال الملك لا يبطله زوال الحل ايضا والمراد بزوال الحل
وقوع الطلاق الثالث حتى لو تزوجها فانها تحل له بعد حتى تنكح زوجا
غيره قلنا اليمين شرعت للبر فلا بد وان يكون البر مضمونا بالجزاء فيكون
للجزاء شبهة الثبوت في الحال فلا بد من المحل فانه اذا قال ان دخلت الدار
فانت طالق فالغرض انه لا يقدم على الدار بترتب عليه الا
الخوف اى الجزاء فيكون الجزاء وهو وقوع الطلاق فانما شرعت اليمين لكي
يكون مانعا من الاقدام فالمراد بكون البر مضمونا بالجزاء ثبوت البر كالضمان
بكون مانعا من الغصب فالمراد بكون البر مضمونا بالجزاء ثبوت البر كالضمان
الملك اى يبطل التعليق وزال الحل وهو انما يقع الثالث لا زوال الملك

وهو

وهو انما يقع الثالث فانما حل له قوله انما وجدت الدار فانت طالق هو وصف
صحة هذا التعليق على وجود النكاح فيكون مقتصرا على الطلقات التي يملكها بهذا النكاح
اما الطلقات التي يملكها بالنكاح بعد الثلث فالمرة الاجنبية عن الزوج في تلك الطلقات
فاما التعليق بالتزوج فانما البر فيه مضمونا بوجود الملك عند الشرط فان الشرط هنا
العلة وليس للجزاء شبهة الثبوت قبلها فلا حاجة الى اثبات ملك الشبهة لكي
البر مضمونا وهم ان كل ما لا يكون سببا ظاهرا يترتب الحكم عليه عند
فرق بين الامر فان سبب الوجوب للامر ما يتصدوت العالم وللامر ما يزيد السبب
في الآفاق والانفس مع وجود الصحة ايمانهم الصبي ان لم يخاطب وللصلوة الوقت
للامر وذكر الركوة مالك المال حكم انه وذكر هذه سببته النصاب للركوة اشكال وهو
ذكر ربا الوجوب بتكرر الوصف يدل على سببية ذلك الوصف وهنا الوجوب
يتكرر ربا الحول فيجب ان يكون الحول سببا لا النصاب فاندفع هذا الاشكال
قال لان الغنى لا يكمل الا بمال نام والنماء بالزمان فاجعل الحول مع المال النامي كشيء واحد
المال تقديرا ليتجدد الحول فيتكرر الوجوب بتكرر المال تقديرا وللصوم ايام
شهر رمضان كل يوم سبب لصوم يومه ويلي عليه
انما الفطر شرط لقوله عم ادوا عمن تمونون وعنا ما لا تنزل الحكم على السبب او
لان الحكم بليه وانما الفطر شرط لتوجه فيؤدي عنه كما في العاقلة والثاني باطل لعدم
الوجوب على العبد والصبي الفقير والكافر فثبت الاول وانما يتضاعف الواجب
بتضاعف الرؤس والاضافة الى الفطر يعارضه الاضافة الى الرأس ويحمل الاضافة
ايضا بخلاف تضاعف الوجوب بهذا جواب سوال مقدر وهو ان الاضافة
اية السببية والصدقة تضاف الى الفطر فيدل على سببيته لفطر فاجاب ان الصدقة تضاف
الى الرأس ايضا فاذا تعارضتا تساقطا ونحن تمسكنا على سببية الرأس بالنص
فهذا الدليل اقوى من الاضافة لان الحكم قد تضاف الى غير سبب مجازا وهذا

المراد بمضمونا بملك بشبهة مادكرنا
شبهة الجنسية ليكون الجزاء شبهة
الثبوت في الحال ليكون البر مضمونا

قدم هذا الكلام في صفحة
الماضية بنوعين ٣

فقص واصطبل خلافا لمحمد رحمه الله لان فعل الطير والبهيمة هدر فاذا خرجا على فور الفتح
يجب الضمان كما في سيلان ماء الزق فان النفار امر طبيعي للطير كالسيلان
للماء ولهما انه هدر فاسباب الحكم لا في قطعه عن الغير كالكلب تميل عن سنن الارسال
فاذا قال الولي سقط وقال الجارح قطعه لقول قوله اي للجارح لانه يدعي حصول
العلية للاضافة وقطع الاضافة عن الشرط فهو متمسك بالاصل كما لو جارح وادعى
الموت بسبب آخر لانه صاحب علة واما شرط اسماء الحكم كما اذا علق الطلاق بشرطين
فان لهما وجود الشرط اسماء الاحكام حتى اذا وجد الاول في الملك لا الثاني لا تطلق
وبالعكس تطلق خلافا لزفر وصورته ان تقول ان دخلت هذه الدار وهذه الدار
فانت طالق فابانها فدخلت احديهما ثم تزوجها فدخلت الاخرى تقع الطلاق
عندنا لان الملك شرط عند وجود الشرط ليصح الجزاء لا لصحة الشرط فيشترط عند كمال الشرط
واما العلامة فقد ذكروا في نظيرها الاحصان للرجم لان الشرط ما يمنع انعقاد العلة الى ان
يوجد هو ووجوده متاخر عن وجود صورة العلة كدخول الدار مثلا وههنا علية
الزنا لا يتوقف على احصان يحدث متاخرا اقول لم ذكروا وهو ان الشرط امر متاخر عن
صورة العلة يمنع انعقاد العلة الى ان يوجد هو تفسير للشرط التعليقي لا الشرط الحقيقي
كالشهادة للنكاح والعقل للتصرفات ونحوهما كالوضوء للصلوة وطهارة الثوب
والبدن والمكان لها فالشرط التعليقي متاخر عن صورة العلة اما الشرط الحقيقي فلا يجب
تاخره عن وجود العلة كالعقل والوضوء وغيرهما فكون الاحصان متقدما لا يدل على انه
ليس بشرط هذا الاشكال اختلج بخاطري فالجواب عنه ان الشرط اما تعليقي او حقيقي
والتعليقي يجب ان يكون متاخرا عن العلة كحفر البئر وقطع حبل القنديل

التصديق باثبات الصدق فيه حقيقة ...

حل فحينئذ يثبت

ثم زنى وموالاكا فرانه عتقه اي نادرنا

رجال مع النساء ان الزنا لا يثبت بها

بل ينبغي ان يثبت الاحصان بشهادة الكافرين بغير اذا شهدا على عبد
مسلم زنى بان مولاه اعتقه والحال ان مولاه كافر فيكون الشهادة على
الكافر فيقبل فيثبت عتقه وحريته من شرائط الاحصان فيثبت الاحصان بشهادة
الكافر وقلنا ان شهادة النساء مخصوص المشهود به دون المشهود عليه اي في
عدم القبول فان العقوبات لا يثبت بشهادة الرجال مع النساء فانها
لا يثبت العقوبة وههنا لا يثبت بها لان الاحصان ليس كل علة لكن
يتضمن ضررا بالمشهود عليه وهو تكذيبه برفع انكاره وهي تصلح لذلك
اي شهادة الرجال مع النساء تصلح للضرر على المشهود عليه وهو المسلم
شهادة الكفار بالعكس فانها لا تصح على المسلم وهي يتضمن ضررا بالمسلم
اي شهادة الكفار يتضمن في هذه الصورة ضررا بالمسلم وهو العبد الذي

ماله وجود شرعي وهو متعلق حكم وسبب لحكم شرعي كالبيع فانه حرام وسبب للملك
الرابع ماله وجود شرعي ومتعلق لحكم شرعي وليس سببا لحكم شرعي كالصلوة والحج
الشرعي بحسب ان كان وشرائط معتبرة بالشرع فان وجدت فان حصل منها الاوصاف
المعتبرة شرعا الغير المذمة يسمى صحيحا والا فاسدا اي لم يحصل منها الاوصاف
المذكورة يسمى فاسدا او لم توجد اي الاركان والشرائط يسمى باطلا والفاسد
صحيح باصله دون وصفه ما لم الصحيح المطلق فيراد به الاول اي ما وجدت الاركان
والشرائط وحصلت الاوصاف المذكورة ثم المحكوم به ما حقوق الله تعالى وحقوق العباد
او ما اجتمعا فيه الاول عالب كالعبادات والثاني غالب كالعقوبات والمعاملات
عبادة خالصة كالايمان وفروعه وكل مشتمل على الاصل والحج والزكاة فانها
اصله التصديق والاقرار على ما جئ به من عند الله تعالى ومن لم يكن مؤمنا عند الله تعالى فهو
الناس وهذا عند بعض علمائنا واما عند البعض فالايمان التصديق والاقرار اجراء
الاحكام الدنيوية وهو موصل في حقها اي الاقرار اصل في الاحكام الدنيوية حتى صح ايمان
المكره في حق الدنيا ولم يصح ردته وزوائد الايمان الاعمال في عبادة فيها مؤنة كالصلوة
الفطر فلم يظهر لها كمال الاهلية ومؤنة فيها عقوبة كالخراج فلا يبتدأ على المسلم لكنه يبقى
لانه اي الخراج لما تردد بين العقوبة والمؤنة لازدد بين الامرين بالنظر الى الاصل
انه الوصف الاول وهو المؤنة غالبة على ما سبق انه مؤنة باعتبار الاصل وهو الارض عقوبة
باعتبار الوصف غالبة ومؤنة فيها عبادة كالعشر فلا يبتدأ على الكافر لكن يبقى
عند محمد رح كالخراج على المسلم وعند ابي يوسف رح ايضا لان فيه اي في العشر معنى العبادة
والكفر نافيها فرجح جانب الوجود فاما الاسلام فلانه امر محض فرجح جانب العقوبة فيه وجه قولهما اذ اي
المضاعف سهل من الابطال اصلا علم ان محمدا رح قاس ابقاء العشر على الكافر على ابقاء
الخراج على المسلم وقال ابو يوسف رح العشر معنى العبادة والكفر نافيها فالكلمة
فيجب بقدر العشر اما الخراج فلا يجب فيها معنى العقوبة والاسلام لا ينافي العقوبة فرجح

فيبقى

فبقي الخراج على المسلم وقوله فيضاعف كلمة التعقيب هي الفاء ورجح الاقوال الكفر
بناء فهما قلت لغير العشر والمضاعف سهل من الابطال فيضاعف اذ هي حقه قد
شرع في محله وعند يحيى ينقلب خراجيا اذ المضيف امر مرجوح فلا يصار
اليه مع امكان الاصل وهو الخراج لان المضيف ثبت بالمعارضة على خلاف
بحكم القياس في قوم باعيانهم لان تمام الطائفة كفار لا يوافقهم فيه فيكون
في حكمهم وحقوق الله تعالى في الاصل نوعان خالص كالصوم والصلوة ومعنى
كالحدود وقاصرة كزكوة السوائم بالقصل فلا تثبت في حق الصبي لان الوجوب
بالتقصير البالغ الخاطئ مقصر فازمه الجزاء القاصر ولا في القصل لسبب ما ذكر
حرمان الميراث في القصل لسبب الكفر البتة وقال بعد اذا رجع اي تعمد
مورثه قتل عمد فقتل مورثه فصاعدا رجع عن الشهادة ولم يحرم ميراثا لانه
اي حرمان الميراث جزاء المباشرة وحقوق الزمة بين العباد والعقوبة
كالكفارات فلا يجب على المتسبب كالمزكي البئر لانها اي الكفارات جزاء الفعل
الصبي اي لا يجب الكفارة على الصبي لانه لا يوصف بالقصور حلافا لمالك رح
فيها اي في الجزاء المتسبب لانها عند ضمان المتلف وهذا الاصح من حقوق الله تعالى
ولان الكافر اي لا يجب على الكافر الكفارات لوصف العبادة وهي العبادة فيها
غالبة اي في الكفارات الا كفارة الظهار فان وصف العقوبة فيها غالبة لان
اي الظهار منكر من القول وزور وكذا كفارة الفطر اي وصف العقوبة غالبة
فيها لقوله صلى الله عليه وسلم فعليه على المطاهر ولاجماعهم على انه لا يجب على الصبي
ولان الافطار عمدا ليس شبيها بالباءة ثم ورد على هذا ان الافطار عمدا

وفي بيان السبب ان ذا الافطار عمدا فارجع اليها

لما لم يكن فيه شبهة الاباحة ينبغي ان يكون كفارة الفطر عقوبة بخلافه فاندفع
هذا الاشكال قال لكن اليوم لا كفارة خلافا لمسلم الى صاحبه رحمه الله
فلا يكون الافطار باطلا حتى الثابت بل هو ممنوع عن تسليمه الى الاخير
وهو الله تعالى فاجبنا الراجر الوصفين اي العبادة والعقوبة وهي
اي الكفارة عقوبة وجوبا وعبادة اداء وقد وجدنا في الشرع ما اذا
شانه اي يكون عقوبة وجوبا واداؤه عبادة كالقاتة للعدو والحد على
العكس مما لم يجز الشرع ما هو عقوبة اداء وعبادة وجوبا وانما
قال هذا جوابا لمن يقول لم يكن حتى تسقط بالشبهة كالحدود
تفرع على ان كفارة الفطر عقوبة وبشبهة قضاء الصوم في المنفرد
المنفرد برؤية هلال رمضان اذا صام الى الظهر شهادته وقضى اليوم من شعبان
فافطر بالوقاع عامدا لا يجب عليه الكفارة عندنا خلافا لمالك ومعروف
اذا افطر ثم حاضت او مرضت وكذا اصبح صائما ثم سافر فافطر
واما حقوق العباد فاكثر امرها يجري على اصل واحد وهو اجتماعه الاول غالب
واجتماعه الثاني نادر كالجوائح اذا اتلف طعام انسان حتى ان الله تعالى عند وجود هذه الحقوق سقم الى اصل خاف ففي الايمان
اصله التصديق والاقرار ثم الاقرار خلفا عن احكام الدنيا اي صار
الاقرار المجرد قائما مقام الاصل في احكام الدنيا ثم اداء احد البدلين
خلفا عن اداء حتى لا يعبر البقية اذا وجد اداء اي لما كان اداء
اصلا واذا الوالدين خلفا فاذا وجد الاصل وهو الاداء الصغير

الفاضل

الفاضل لا يعبر البقية فيجزم بامانة اصالة لا بكثرة بقيتهم فبقيته هل الدار والغائبين
خلفا عن اداء احدهما اذا عدما اي اذا عدم الابوان وكذا الظهارة في اليتيم
كذلك اي اليتيم خلف مطلق عندنا بالنص اي اذا عجز عن استعمال الماء يكون
خلفا عن الماء مطلقا فجوز اداء الفرائض بيمم واحد كما يجوز بوضوء واحد
خلف ضروري اي اليتيم خلف عن الماء عند ثبوته بقدر ما يندفع به الضرورة
حتى لم يجز اداء الفرائض بيمم واحد وقال عطف عليهم يجزئ اذا بين بجسم طاهر
يجزئ ولا يتيمم فيتوضأ بها يغلب على ظنه طهارته ولا يتيمم بناء على ان اليتيم
خلف ضروري والضرورة ههنا وعندنا يتيمم اذا ثبت العجز بالعارض اي بالعجز
الجنبي الظاهر ولا احتياج الى الضرورة اذ هو خلف مطلق لا ضروري ثم عند
الترابة خلف عن الماء عند حصول الطهارة كان شرط الصلوة موجودا في
كل واحد منها بكماله فجوز امامة المتيمم للمتيمم كالمائة الماسح للماسح وعند محمد رحمه الله
اليتيم خلف عن الوضوء فلا يجوز ان المتوضي خلف اصل واليتيم خلف خلف فلا يبنى
صاحب الاصل القوي صلوته على صلوة الخلف الضعيف كما لا يبنى المصلي
بركوع وسجود على الموفي شرط الخليفة مكان الاصل لتصير السبب منعقدا
ثم عنده لفرائض تتأدى مستلة مس الميت بخلاف النعوس ب المحكوم عليه
لابد له من اداة بانية للحكم وهي لا تثبت الا بالعقل فالوا هو نور يقذفه الله
بيتدا به من حيث يلهى اليه درك الحواس فيتسلط للغلب اي يدرك
بحصل به شراق العقل الذي اجبر النبي عليه السلام انه من اوائل المخلوقات
كما ان العين مدركة بالقوة فاذا وجد النور الحسي خرج درك الا العقل
فكذا القلب اي العقل لانه مع هذا النور القعلي قوله طريق
يتدا به فابتداء درك الحواس ارتسام المحسوسة في الحاسة الظاهرة
ونهايته ارتسامه في الحواس الباطنة وبدايته تصرف القلب

وهو قوله فان لم يجد ما فيمموا الخ
وقوله اي او اجزء لنفسه الخ ٢

لم يجز

وفي نسخ لتلوح فيسقط بالفاء

ويجري هذا الكلام في فصل المرور ٣

بيان العقل وما يتعلق به

اي صار الطريق واضحا

فيقذفه ٣ اي يظهر النور المسط للقلب

اعلم ان العقل

بيان عقل

بواسطة العقل ان يدرك الحواس الخ به وينشرع الكليات من ذلك جزئيا بعد جزئي ولهذا
التصرف مرتب ستة اولها هذا الانشراع عام البداية ما وجه يوصل الى النظر التام على
النظر ما منها مستخطار بالجنب الغيب فيه انهاته وتسمى العقل المستفاد والمرتبة
الثانية وهي مناط التكليف وجسم الزيادة ذكرنا من تعريف العقل وردود على
عدم اتفق بينهم ومتلوه ما سبق ذكرنا الاتن وفيما سبق قال العلماء والمتكلمون
بعينه مسطور فركنب بالجملة وهم انهم اطلقوا العقل على جوهر مجرد غير متعلق البدن
تعلق التدبير والتصرف وقد اقوا الخ اول شيء خلق الله تعالى هذا الجوهر وقد قال
النبي صلى الله عليه وسلم اول ما خلق الله تعالى العقل فكم الخبر اراد بهذا التعريف ظاهر
الجوهر الله اخبر النبي عليه السلام انه مراد اول المخلوقات فيكون المراد بالنور المنور كما فسر به
قوله تعالى الله نور السموات والارض ايضا قد يطلق العقل على الاثر الناشئ عن هذا
الجوهر فراد الان فيكمل مراد هذا التعريف بهذا المعنى وبيان ان النفس الناطقة مدركة
بالقوة فاذا شرق عليها الجوهر المذكور خرج ادراكها من القوة الى الفعل بمعنى الحاصل
اشرقت خرج ادراك العين من القوة الى الفعل فالمراد بالعقل هذا الجوهر المذكور
الذي حصل بانشراق ذلك الجوهر وقد يطلق العقل على قوة للنفس بها يكتسب العلوم
وهي قابلية النفس انشراق ذلك الجوهر وهي اربع مرتب كما ذكرنا في الاتن يسمى
الاول العقل الهيولاني والثاني العقل بالملكة والثالث بالفعل والرابع
العقل بالمستفاد وانما يطلق على بعض الكلام فقيل علم لوجب وجوب الاحتياط
واستحالة المستحيل وجواز الواجب وقوله بعد ايام من هذا الكلام الخ لا يلزم
لادراك الحواس لطرفي بداية ونهاية وكذا لادراك العقل بدايته ونهاية ونهاية
ادراك الحواس هو بداية العقلي فعلم انه بداية ادراك الحواس لا تم
لطرفي احد الحواس اطرفي الظاهرة ونهاية ادراك الحواس الباطنة ونهاية
انه الحواس الباطنة هي الحس المشترك خزانة المدارك هو الذي يرسم

فيها

فيها صور المحسوسات ثم تخيلها وهو الحس المشترك الوهم فرموخزانة الذكر فيها ما يحكم
الوهم بخرينة ثم بعد الحافظ وهي خزانة للوهم كالمفكرة في وسط الدماغ ما خذ تلك
من الطرفين ويتصرف فيها ويركب منها تركيبا وتسمى تخيلية ايضا هذا نهاية
ادراك الحواس فاذا تم هذا انشرع النفس لانتاس المفكرة علوما فهذا
بداية تصرف النفس بوسط اشراق العقل وله اربع مرتب كما ذكرنا وتسمى
بما يتعلق عند اتمام معلوم النفس الا تتعلق بها العمل كمعرفة الصانع
وتسمى علوما نظرية واما تتعلق وتسمى عملية فاذا انتسب تحركت البدن
الى ما هو خير وعما هو شر فيستدل بهذا على وجود ذلك الجوهر وعدها اي يستدل
بهذا التخريب على وجود ذلك القوة وهي قابلية النفس انشراق ذلك الجوهر
وانما استدل لان النفس لما لها آلة مدبرة للبدن تحركت الى ما هو خير عندها وعما يشوه
عندها فالجوهر المذكور دائم الاشراق فاذا حركتها الالهام والشعر علم منها ما هو
الخير وهو الحاصل لها بالقابلة المذكورة واذا لم تحركه الى الخير وحركه الشر علم
معرفتها بالخير والشر اذ لو كانت عارية لحركت بعدم معرفتها العدم قابليتها
اذ لو كانت قابلة وقد قلنا ان ذلك الجوهر دائم الاشراق لكانت عارفة فعلم
ان وجود العقل عندها يعرفان بالافعال لم لا كان العقل منفاوتا فاجاب
وذلك لتفاوت ما هو زيادة قابلتها بعض النفوس وذلك لفيض الاشراق
شدة صفائها ولطافتها في مبدأ الفطرة ونقصان قابلتها بعضها لكدورتها
وكثافتها فراصل الطائفة مندرجا من النقصان الى الكمال بوسط كثرة العلوم
ورسوخ الملكات المجودة فيها فصير انشد تناسبا لذلك الجوهر وزوال الحجب
بانواره وهي سفاوتها بمقام انواره والقابلة المذكورة سبب حصول العلم
والعلم حصول العلم والعمل سبب الزيادة ملكة لقابلته والاطلاع على
حصول ذكرنا انه مناط التكليف متفاوت قدة الناس بالبلوغ اذ عند
تم التجارب لكامل القوى الجسمانية التي هي مزاجها القوة العقلية وسخرتها

آلات ادراك الصور والمعاني فاذا المفكرة خزانة

استضائتها

على التدريج فهما قوله تعالى وخلق لكم ما في الارض جميعا فقبل الولادة له ذمة من وجه
لوجوب الحق للابن على الغير فاذا ولد صغيرا له ذمة مطلقة لكن لا وجوب عاجز مقضي
بل المقضي حكمه وهو الاداء فكل ما يمكن اداؤه يجب في الحال لا يمكن فلا يجب فحقوق العباد مالية
منها جزاء وهو ضاجب عليه اي على الصبي فافهم من قوله فاذا ولد لان المقضي هو
المال واداؤه يحتمل النيابة وكذا ما كان صلة بخلاف الجزاء والاعواض كبضع احتراز
بضع المحارم التي ليست بمال وزوجة المؤن نظير الصلة التي ليست بمال والاعواض لا صلة شبه
الاجرة اي لا يجب فلا يحمل العقل اي لا يحمل الصبي الدية وان كان عاقلا في هذا
الكلام ابهام لانه لم يكن جزاء انما لم يحفظ عاقل ولا العقوبة اي لا يجب على الصبي
العقوبة كالحد والقصاص ولا الاجرة جزاء الميراث على ما مر قريبا في المحكوم عليه هو قوله
لحرمان الميراث بالقتل فلا يثبت في حق الصبي لانه لا يوصف بالقصير اي جزاء
الله تعالى فالعبادات لا يجب عليه منها البدنية كالصلاة والصيام والحج
واما المالية فلا يجب المقضي هو الاداء والمال فلا يحتمل النيابة فصارت كالبدنية
ولا العقوبة كالحدود والعبادة فيها مؤنة لصدقة الفطر عند محمد وفي رمضان على الصبي
ويجب عليه اخراج اداء الكفارة بالاباحة القاصرة وما كان مؤنة كالعشر والخراج
يجب على الاصل المذكور وهو ما يمكن اداؤه يجب فلا فلان قالت لو وجب اداء الصلاة
على الحايض والنفساء فيها يظهر ذلك فرجوا القضاء وفي قضائها حرج يسقط
اصل الوجوب بخلاف الصوم اذ ليس في القضاء حرج والاداء يحتمل اي يحتمل
ان يكون الصوم واجبا لان الحدث لا ينافي الصوم وعدم جوازه منها اي عدم
جواز الصوم من طاهر خلاف القياس فيقتصر الى خلفه اي يقتصر الوجوب الى الخلف
وهو القضاء والجنون الممتد يوجب الحرج في الصلوة والصوم ولذا الاغماء الممتد
في الصلوة دون الصوم لانه اي الاغماء يمتد ستة اشهر رمضان واما
النائمة اي اباحته الاداء قاصرة وكاملة فكل يثبت بقدرته كذلك اي اباحته
الاداء القاصرة تثبت بالعقل القاصر بقدرة قاصرة واباحته الاداء الكاملة

ث

وقد مر في وجب لوادائه الان
حرم وجوبا الزكوة ٣

حتى لنفقة العبد
او غير محضة
بخلاف الصوم

نثبت بقدرة كاملة والقدرة القاصرة تثبت بالعقل القاصر وهو عقل الصبي المميز
والكاملة بالعقل الكامل وهو عقل البالغ الغير المعتوه فاثبت بالقاصرة اداء
حقوق الله تعالى كالايمان وفروعه يصح من الصبي لقوله عليه السلام مروا صبيانكم
بالصلوة اذا بلغوا سبعا واضربوهم اذا بلغوا عشرا وانما الضرب للتاديب
جواب اشكال وهو انه كيف يضرب والضرب عقوبة والصبي ليس من اهلها
فاجاب بان هذا الضرب للتاديب والصبي اهل له ولانه عطف على قوله لحقوق
اهل للثواب ولا يثاب الشيء اذا وجد لا بعدم شرعا الا بحرج اي بحرم الشرع وهو قبيل
فيما هو حسن في نفسه بخلاف المحض والضرر الذي لزم اداءه وهو عنه محض موضوع
اي جزاء الميراث والعقوبة فيضاف فان الى كفر الاخ جواب اشكال وهو انه
لزم اداء الاسلام لما كان موضوعا عن الصبي لكونه ضررا يلزم ان لا يثبت
باسلامه حرمان الميراث عن مورثه الكافر ولا الفرقة بينه وبين زوجته
لان كلا منهما ضرر فاجاب بانهما يضافان الى كفر الاخ لا الى اسلامه وايضا هما
ثمرات الايمان وانما يعرف صحة الشيء بالحكم الذي وضع له وهو سعادة الدارين
الا ترى انهما يثبتان تبعا وهم يعدان ضررا حتى لو كان ضررا لا يلزمه بتبعيته لا
اذ تضرر فاته لا يلزم الصبي فيما هو ضرر محض اما الكفر فيضر به لضرر الجهل لا يعد
عاما يصح ردته فيلزم احكام الاخرة لانها تتبع الاعتقادات والاعتقادات
امور موجودة حقيقة لامر قد ثبت بخلاف الامور الشرعية وكذا احكام الدنيا
يثبت ضمنا اي لان احكام الدنيا يثبت للكفر ضمنا والاحكام القصيرة قرار
والكفر يوجب الاحكام الاخروية ولما كانت ثابتة ضمنا يثبت وان كان ضررا صح انه ثبت
لا صح فيه قصدا اما هو ضرر دنيوي على انها يلزم تبعا اي الاحكام الدنيوية بالكفر
يلزم الصبي تبعا للابوين وان كان لا يلزم نفرانها الضارة قصدا واما حقوق
العباد فما لا يسقط محضا كقبول الهبة وهو صح وان لم يأذن وليه فان آجر المحجور
اي لصبي المحجور او العبد المحجور نفذ وعمل بحكم الاجرة اسحا وفي القياس لا يجب

حتى تبين امرته السلم وحكم المرتد محكوم بسلمه

الاجرة لبطلان العقد وفيه لا يستحقان ان عدم الصحة كان على المحجور حتى لا يازمه ضمان اذا عمل وجوب الاجرة لنفع محض وانما الضرر فرع عدم الوجوب لكن قرر العدم بط السلا حتى لو تلف فيه بضمن اى ان تلف العامل المحجور فرد ذلك لعمل بضمن المستاجر كما لو تلف الصبى لان العصب لا تحقق فيه بحر واذا قابل استحقان الراجح الضمير يرجع الى الراجح العبد المحجور بن والراجح اعطاء لا مكون كثيرا اى لا يبلغ سهم اجنبى ويصح تصرفهما وكيلان بلا اجهدة ما لم يأذن الولى اذ فى الصحة اعتبار الاهلية وتوكيل الى اوكل المضارب والمنافع وابتداء فى التجارة بالحوزة قال الله تعالى وابتلوا اليتامى وما كان ضررا محضا عطف على قوله ما كان نفعا كالطلاق والهبة والقرض ونحوها لا يصح منه واما ان ولايته ولا مباشرة اى ولا يصح مباشرة الولى الطلاق والهبة والقرض على الصبى الا القرض للقاضى واما يصح ابراض مال الصبى الى قاضى ونحوه غيره من الاولياء لان القاضى اقدر على الاستيفاء فان عليه صيانة للحقوق والعين الا يؤمن بلا كسا وذا اهمالا حالته اى ما كان صيانة للحقوق على القاضى والمال ان العين ربما يهلك فيقرضها القاضى ليانع فى ذمة المستقرض ربما يهلك وما يتردد بينهما اى بين النفع والضرر كالبيع والشراء ونحوهما من ان يدخل السكر فى ملك المشترى نفع وهو حيث انه يخرج البدل من ملكه ضرر يصح بشرط رأى الولى لانه اى الصبى اهل لحكمه اذا باشر وليته وكذا اذا باشر عبده برأى الولى يحصل بهذا اى بمباشرة الصبى برأى الولى كما يحصل بذلك اى بمباشرة الولى مع فضل تصحيح عبارته وتوضيح طرق حصول المقصود بهذا اى تصرف الصبى برأى الولى فما يتردد بين النفع والضرر عند الحنفية رحمهم الله بطريق اجمالى الضرر فى تصرفه بزوال رأى الولى فيصير كالبالغ حتى لو جن جنونا فاحشا من الاجاد الافاقة الولى فانه من الولى اى مع الصبى الولى مع غلبة فاحش فعلى رواية يصح لانه صار كبالغ وفى رواية لا لانه اى الصبى فى الملك اصيل فى الراى اصيل فى وجوب وجه لازم اصل الرأى باعتبار اصل العقل دون وصفه اذ ليس له كمال العقل

وما كان متردد

الغبن يسير فى الاوقات التى يتغابن الناس فيها عادة وفاحش بخلافه

صح تصرفه بزوال رأى الولى

فثبت شبهة النيابة اى شبهة انه نائب الولى فاذا كان كذلك صار كان الولى باشر فى نقل الصبى بالغبن فاعتبرت اى شبهة النيابة فى موضع التهمة وهو اخراج الصبى من الولى وسقطت فى غير موضعها اى فى غير موضع التهمة وهو ما اذا باع الاجانب وعند بما متعلق بقولهم بهذا عند عندهما رد بطريق اذا اى تصرف الصبى يصير كرأيه اى برأى الولى كمباشرته اى الولى فلا يصح بالغبن الفاحش صلا اى لا الولى ولا الاجانب اما وصيته اى وصية الصبى فلانه لا ارث شرعا نفعا للمورث قال عليه السلام لان تدع ورثتك اغنياء خير من ان تدعهم عالة يتكففون الناس اى يمدون ايديهم للسؤال بين واما ذكر الوصية لانها ترد اشكالا وهو ان الوصية نفع لانها سبب للثواب لاخرة مع انه لا زوال للموصى ما دام حيا عن ملكه فينبغى ان يصح وصيته فاجاب بان الارث شرع نفعا للمورث وفى الوصية ابطال الارث ضمنا شرع فى حق الصبى فرع ان الارث شرع نفعا للمورث حتى لو كان ضررا لما شرع فرعى الصبى الا انهم تركوا فى حق البالغ كالطلاق جواب اشكال هو ان الوصية لما كانت ضررا لورثتها لا الارث ينبغى ان لا يصح من البالغ فاجاب بانها شرعت من البالغ وان كانت ضررا كالطلاق

فصل

الامور المعرضة على الانسان سماوية ومكتسبة السماوية فيها الجنون وهو اختلال العقل بحيث يمنع جريان الافعال والاقوال على نهج العقل لا نادرا وهو فى القياس يسقط لكل العبادات المنافاة القدرة ولذا عصم الانبياء عليهم السلام عنه وجبر لم يذكر الاداء يسقط الوجوب لكنهم استحسنوا انه اذا لم يمتد لا يسقط لعموم الحرج على انه لا بقاء فى اهليته لوجوب فانه يرث ويملك لبقاء ذمته وهو اهل للثواب لما عند ابى يوسف بدا اشارة الى انه لا يسقط الوجوب اذا لم يمتد الجنون اذا اعترض بعد البلوغ اما اذا بلغ مجنونا فانه يسقط مطلقا وخمسة لم يفرق بين اذا اعترض بعد البلوغ وبين اذا بلغ مجنونا ففى كل واحد من الصورتين الممتد مسقط وغير الممتد عند فانه يسقط

فانه يسقط وغير الممتد غير مسقط ٢

الممتد

عدم الاسناد او في الصلوة بان زيد على يوم وليلة ثمانية وعند محمد رح في الصلوة ستة اشهر وفي الصوم بان يستغرق شهر رمضان وفي الزكوة بان يستغرق الحول عند محمد رح وعند ابي يوسف رح اكثره وكاف اي المجنون رح الحول كاف بسقوط الزكوة واما اذا زاد على اكثره فلا يسقط لعدم ركنية العقل وذلك لانه لا يكون عجزا واما قال في الجواب بالسقوط وهو ان عدم صحة الاسلام في المجنون اذا كان كافرا لتوحيد انما يكون بطريق العجز واما اذا شرع بطريق النظر والتأمل في وجوه الاسلام لانه لم يفرض عقل المجنون عنه فاجاب بان عدم الصحة ليس بطريق العجز وصح بناء عطف على قوله فلا يصح واذا اسلمت امرأته عرض الاسلام على وليه في الصغير رح اذ الابوة واما المعاملات فانه يؤاخذ بضمان الافعال دون الاموال لانها تثبت دون الصغر رح اذ اصل الاهلية وهو وقوع الخطاب على العباد وما كان منها غرامة وعوضا يجب لا بتبين انه اهل لكن هذا العارض من سبب العجز وانما هو على الاقوال ففيه عبارات وفيها اللصغر انما جعل الصغر من العوارض مع انه حالة اصلية للانسان ومبدأ الفطرة لان الصغر ليس لازما لاهليته لان اذا هليته الان لانقص الصغر فيه فمعنى العوارض على الاهلية هذا المعنى اي حالة لا يكون الانسان معها اهلا لكون الاهلية للانسان ويكون منافية للاهلية فلا يرد ان الله تعالى خلق الانسان خلقا عجيبا والمعنى تبارك وتعالى الاصل الذي خلقه على صفة يكون وسيلة الى حصول هذه الصفة فيه خلقه وهو ان يكون من مبدأ الفطرة واذا العقل تام القدرة كامل القوى والصغر حالة منافية لهذه الامور فيكون من العوارض فصل الزيلعي كما يكون زائلا بعد الوجود لم فرق بينه وبين الاهلية للاداء لكن الصبا عذر رفع وذلك فيسقط عنه بكمال السقوط عن البالغ فلا يسقط نفل الوجوب الا بما يزيل حق الاداء كان فرضا او نفلا اي اذا بلغ لا يجب عليه لما مضى ولكن للتكليف والعهد ساقطان فلا يلزم على الميراث بالفصل تعقيب لقوله لكن التكليف والعهد ساقطان ولا يلزم على

تقرير

للامام

الجنون بالكفر والرق لانها بينا ان الارث وعدم الحق لعدم سببه وهو عدم الاهلية لا بعد جزاء فانا قال هذا لان الجزاء سبب العقل انما هو بطريق الجزاء فالجزاء العاقل يعقل باعتبار الميراث مجنونا بجريانه لكافر الصبي ليس من اهل الجزاء بالسبب فلا يجري فلا يشكل على هذا الجنون بالكفر والرق لان الجزاء انما ليس بطريق الجزاء لعدم سببه وهو الكفر وعدم الاهلية هو الرق ومنها العته وهو الاختلال بالعقل بحيث يخلط كلامه بينه كلام عقلاء ومرة كلام المجانين وحكمه حكم الصبي العقل فيما ذكرنا الا انه اذا مرة المعتوه اذا اسلمت لا تؤخر عرض الاسلام كما لا عرض عليه ولي المجنون بخلاف الصبي الفرق انما اي الجنون والعته مقدر والصبي غير مقدر ومنها النسيان وهو لا يأتي في الوجوب بالكلية كما مر في حق صاحب الشرع يكون عذرا اي في حق الاثم فيما يتعلق به عالبا لان حق العباد مبني وانما ترفع فيه لمرور بقصيره كالاكل في الصوم ومثل ما ذكر فيما ذكرنا فانه لا يتقصر فيكون عذرا بان مد عوالية الطبع كالاكل في الصوم او وجوده بعيد كما في الدبحة والاول ليس بعذر بخلاف الاخرين فلم اكتفى يكون عذرا لانه غالب الوجود ومنع النوم وهو لا كان بجزاء عن الاوزاع والحركات لا اوجب خير الخطاب اي الوجوب اي لا الفعل لوجوب لاحتمال الاداء بعد الانتباه لعدم امتداده قال صلى الله عليه وسلم من نام عن صلوة او نسيها وبطل عبارته اي عبارات النائم وهو عطف على قوله اوجب خير الخطاب لعدم الاختيار فلم يرد صلوته نائما لانع العزيمة واذا الكلام لا يفيد فاذا فهمه لا يبطل الوضوء ولا الصلوة ومنها الاغماء وهو تعطيل القوى المدركة والمحركة اراد بسبب مرض يغطي الدماغ او القلب وهو فرب من الجنون حرم ايضا على المشهور وهو فوق النوم فاذا كرنا لان النوم حالة طبيعية تنعطل بها القوى المدركة بتخلف بخار لطيف الدماغ ولا كذلك النوم حالة طبيعية كثيرة الوقوع سببه بخار لطيف متصاعد من الرذل والاغماء على خلاف هذه الامور كذلك الاغماء فوق النوم الاترى ان التنبه و

لانتباه من النوم فرغانه الشرع اما التنبيه من الاغماء فغير محكم فيبطل العبادات في كل حال اي سواء كان قائما او راكعا او ساجدا او متكيا او مستلقيا
النوم وانما جعلنا كذلك ذكرنا من قوة سبب الاغماء وكثافته والطافة سبب
النوم حتى فارق سبب النوم الاغماء حتى يسقط استدامة منا فالنوم اباحة
فجعل الاغماء حدثا في كل حال النوم وايقاظه وهي النوم وقلته وقع الاغماء لتوفر
ذلك فعا الخرج ولما كان ناقضا في الصلوة منع البناء وهو جواز القاس لا يسقط
شيا من الواجبات كالنوم وفي الاصح لا يسقط ما فيه خرج هو جواز الصلوة بالتيمم
حتى يزيد على يوم وليلة وفرض الصوم والزكوة لانه يتذر وجوده شهرا وستة
ومنها الرق هو عجز حكمي يتشرع عن اصل جزاء عجز الكفر فيكون جزاء حق الله تعالى الكفر
امر حكم به لصيانة عرضة للهلاك ولا يجزء حق العباد وهو لا يحتمل التوى جزاء الزنا
عجوا النسب ان نصفه ملك فلا يحتمل عبدا وشهادته وصف حكمه وكذا القصر
الذي هو ضده اي لا يحتمل التوى لانه يلزم من تحريمه تحريم الرق وكذا الاعتاق عندنا
لعم تجري لانه اتلاف محض لبعض معتق لكل عندهما وعند ابي حنيفة تجري اذا كان
ازالة الملك لا يحتمل التصرف وحجتهم بلزم من ازالته كلها زوال الرق وهو الغرض
البعض ايجاد وتحرير العلة فقد ابتداء ثبوت حق العبد يتبع ثبوت حق الله تعالى في
البقاء على العكس حيث زواله شيع زوال حق العبد اي زوال حق الله تعالى ثبت
زوال حق العبد لعتق البعض مكاتب عبد الاتي الرق والرق يبطل ملكه
المال لانه مملوك مالا فلا يملك لمرقوق والمكاتب للشبهي ولا بعضها اي
الرق والمكاتب حر اذا اعتقه وجب عليها السعاية ولا تقع الموت حتى حل العتق
حر الواجب بخلاف الفقر لان منافع بدنها ملك المولى الا ما استثنى الصلوة
والصوم وبقي الفقير لان اصل القدرة ثابت له وانما الزاد والراحلة لتيسير
ولا يبطل ما يكتسبه حر المال كالنكاح والدم والبيوع وصح اقراره بالحدود والعقوبات
وبالسرقة المستهلكة سواء اقر بها الماذون او المحجور اذا لم يصدقه فيها الا القطع

وجب بزوال الرق عن البعض بل
لا يوجب بل عتق الكل فيعتق الكل
زوال الملك الرقيق
تقدره و
عند يجاب يوجب بل الكل
زوال الرق عن الكل
كنايه عن العبد اه

وبالقاتل لمن ماذون او مكاتب بعض عبد عتقه او مطلقا اي في حق القطع والقتل
وعند محمد رح لا يعتق مطلقا وعند ابي يوسف رح يعتق في حق القطع دون القتل
كمال هيئة الكرامة البشرية كالذمة وكمال الولاية فيضعف الذي بعجز الاصل
الا اذا ضمت اليه بالتة الرقبة واللسب معا فيبقى دين لانهم قرنوه لدين
اي اذا استهلك مال التجارة والتجارة لا فيما يتونهم كما اذا اقر بمجور او زوج
بقراره او دخل بل يوجز اعتقه وينصف بل تنصيف محل وجوب الحال
اي بحل بحرابع بسوء والرق نقصان وباعتبار قوة الناء والاصول
كما سبق اي في فصل الترجيح اي بحل الاية اذا كانت مقدمة على حرة واما
اذا كانت مؤخرة عنها او مقارنة وينصف الحد والعدة والقسم والطلاق
لكن الواحد لا يتجزأ اي التنصيف فيكمل وجد والطلاق عبارة عن زوال
الملوكية فاعتبر بالنساء فان كمل لزم من زوال الملوكية زوال الملكية
ايضا فكما اعتبر بالنساء كذلك يعتبر بالرجال ايضا قلنا قد اعتبر بالكتابة الزوج مرة
حتى انقص عدد الرجعة فاز انقص الكتابة في هذا العدد الناقص من الضعف
في النصف واما كان احد الملكين وهو ملك النكاح والطلاق بيانا والملك
وهو ملك المال ناقصا غير منتف بالكلية لانه ملك اليد لا الرقبة اوجب ذلك
نقصانا في قيمته فانتقصت قيمته عن ربع قيمته وهو عشرة دراهم فاز للمولى
وهو حقير فاز المرة فهي بالكتابة لا يجدها وهو المال وفي الاخر فينصف دينها
اعلم ان الملك في ان ملك المال وملك البدل وهو ملك المتعة كالنكاح
الثابت للعبد والاول ناقص لان ملك اليد لا ملك الرقبة فلكونه
ناقصا نقصت عن قيمته اي عن ربع قيمته لان نصفها اي اذا بلغ قيمة العبد للمولى خطاب
الف ودفع فانه ينقص قيمته عشرة دراهم واما المرة فاز ملك المال بالكتابة

ملك المكاتب فيه تنصف دية الحر على ما ذكروا وقد وقع على هذا التقدير في كثير من
الاعراض فتعلت الكفارة بالعلة للنقصان بالدية وابطل وجوب الاكمال بما هو من باب
الازدواج اي لو كان العلة للنقصان دية العبد عرفية لم يجب هذا الامر لوجب ان ينتقص
هذا الحكم بالدية بل يكون مطلقا في جميع الصور فلا يكون الرق متنقصا للشيء من
الاحكام بل يوجب النقصان والواقع خلاف هذا او ابقر لانا ذكرنا ان احد الملكين
ثابت للرقيق وهو الازدواج فينبغي ان يكون كل ما هو من الازدواج كاملا فالاتفاق
وليس كذلك لما ثبت ان العلة للنقصان دية عرفية لست كذا اقول
ان ابيتان هو العلة للثبوت هذا الحكم قلت وانا اشفعه بينه لان المعتبر فيما
اي في العبد المالية فلا ينتصف الكفر في الاكمال بنية المالية والمالية تنقص في حق الكل
للمقصر في المال حتى ان المأذون يتصرف لنفسه بالنية عندنا وعند الشافعي
وثمرة الخلاف يظهر فيما اذا نذر للمأذون بنوع من التجارة فعندنا يلزم اذا نذر بالانواع كلها
لان يتصل الاذن بالاذن فيه كما في الوكالة لانه لما لم يكن اهل الملك يكون اهلا للسبب
قلنا جواب الكتاب والذي يحتاج الى قضاء ما بقي في ذمته واما في حق قرابة السيد انها
اي السيد ليست بمال فلا يكون الرق منافيا لملك السيد لكنه منافي لملك المال لكون العبد
حال كونه مالا وهو المكلم الاصلي في التصرف اي لسيد هو الغرض الاصلي في التصرف فاذا لم
يحتمل الا الانتفاع لم يكن سببا للغنائم ولا يكون الانتفاع للمالكونه فرعا فتنتفي التصرفات
كالتصرف للشرعي نحو ملك السيد لا يتم ملك الرقبة اما ثبت ليكون وسيلة
لملك السيد فاذا ثبت ملك الرقبة وهو خصائص الملك الشيء فيتقطع طمع الغانمين
والاقضاء الى التنازع والتقاتل ونحو ما قلتم ان المقصر في التصرف ملك السيد فاما
ملك الرقبة فانما ثبت ضرورة اكمال ملك السيد فيبطل اذا قال لم يكن اهلا للملك
لم يكن اهلا للسببية لانه مباشرة سبب للملك بل يكون حالية عن المقصر لان المقصر
هو ملك السيد حاصل للعبد واما الملك اي ملك الرقبة فانما هو حكم مقرر اي ثبت

اصليا

مطرد

اصليا اي مقصود الذات وانما ثبت ضرورة انه ثبت شيء آخر وذا كان كذلك
فعدم الاهلية لا هو المقصود الذات يوجب عدم الاهلية لما شرع لاجله واما عدم الاهلية
لا هو مقصود بالغير لا يوجب عدم الاهلية لا يكون وسيلة الا يسيما اذا كان اهلا
لذلك المقصود الذات كالملك ليتوسل به الى مقاصد اليد ثبت له والملك للمولى
خلافه فعنده اي يكون المولى قائما مقام العبد فكان اصل اثبت الملك مباشرة وهو الوكيل
في الملك اي العبد الا ترى ان العبد المأذون هو الملك بعبارة الوكيل اي اذا امر شيء ليبيع الملك
للمولى كما يبيع الملك للمولى كل في شراء الوكيل وفرقنا الاذن في مسائل مرض الموت
وعامة مسائل المأذون اي المأذون يتصرف لنفسه والاذن بعبارة الوكيل في هاتين
الصورتين وهما مرض الموت وعامة مسائل المأذون اما مرض الموت فصورته
ان المأذون اذا تصرف في مرض الموت بما يحابي فاحشة على الوارث لا يصح
تصرفه اصلا واذا لم يكن على الوارث والمسئلة بحالها يعتبر من الثلث ان لم
يجمع المال فهو في حال مرض الموت كالوكيل ولو كان هذا التصرف في حال الصحة يعتبر
من جميع المال وفي حال صحة المولى ليس كالوكيل واما عامة مسائل المأذون
فكما اذا اذن العبد المأذون عبدا آخر في البياعات ثم حجر المولى المأذون الاول
لا يحجر الثاني بعبارة الوكيل اذا وكل غيره ثم عزل الموكل الوكيل الاول لم ينعزل
الثاني وكذا اذا مات المأذون الاول لم يحجر الثاني كالوكيل اذا مات او ما
قال في بقاء الاذن لانه في حال ابتداء الاذن ليس كالوكيل عند فانه الوكيل
لا يثبت له التصرف الا فيما وكل به في حال الاذن لكن في بقاء الاذن هو كالوكيل
وهو معصوم الدم كالحر لانها الى العصمة وقد فهمت من قوله وهو معصوم الدم
بناء على الاسلام وداره فيقتل الحر بالعبد والرق يوجب نقصانا

في الجهات على ما قلنا فرع الحجر جائز منا فقه ملك المولى الا ما استثنى فلا حق
الكامل في بناء الولايات كلها فلا يصح امر المحجور لا تصرف على الناس
ابتداء أو امانا الاذون فليس كباب ولاية لا يصح أولا فرحمه
او هو شرك في الغنم مع سيدها كما في شهادة بهلال رمضان فانه صوم رمضان عند
في حقهم بعد الى كافة الناس والاب اظهر الولاية بمثل ما اوصى فجاز بالبيع حال فلا
يجب الدية في جناية العبد بل يجب فقه جزاء اي الجاني على العبد ضمان اليد حال
لانه ضمان مال بمثل اصله والعبد ليس باهل لما هي الواجب على نفقة الجاني فلا
يجب الدية في جناية العبد غلطا لان الدية صلة في حق الجاني فكانه ابتداء
وهو ضمن حق المجني عليه فكون التلف عيبا في الثاني لوجوب على العبد وكون الدم
حالا ينبغي ان يجب ربوا على المتلف عليه فصارت وجبته جزاء
الا ان يجاز المولى الفداء فيصير لوجوب عائدا الى الاصل فجاز الارش اصل الجاني
لا يبطل الاقلاس في حقهما بصير كانه جنى الى الارش اصل في باب جنايات خطأ
لكن العبد ليس بمال لا يجب عليه الارش لما قلنا انه صلة ولا يجب على الارش
لا يمكن تحمل العاقلة عنه فصار رقبة جزاء لكن لما اختار المولى الارش فداء
عن العبد كيلا يفوته العبد صار وجوب الفداء عائدا الى الاصل كانه جنى
حتى اذا افتكه المولى بعد اختيار الفداء لا يجب لمدفوع عليه وهذا
بلوغ كانه جنى حجر عبد وحق الى بناية حق الدفع وبنهما للبيض في الناس في هما لا
اهلية الا ان الطهارة عنها شرط للصلوة والصوم على ما مر وبنهما المرض هو بينهما
الاهلية لكن لما كان فيه من الحجر شرعت العبادة فيه تقدر الكمنة ولما كان
المرض سبب الموت وهو علة الخلافة كان سبب تعلق حق الوارث الورثة
فيوجب الحجر اذا اتصل الموت بالمرض وهو مرض الموت والمرض مرض يوجب
اتصل بعوده الى المرض المعنى ان الموت علة لا يوم الغير معاه مستند

اما اقله اي اول المرض هو حال من قوله فيوجب الحجر فان مرض الموت يوجب الحجر
لا يظهر انه مرض الموت الا باتصاله بالموت فاذا اتصل بنبت الحجر مستندا
الى اول المرض في قدر ما يصان بحقها فقط اي حق الغرماء والورثة دون
وقوله فرقد معطوف على الحجر محجور النكاح بمهر المثل عن مقدار مهر المثل لم يتعلق
حق الوارث والغرماء لان المرض لما حال النكاح لبقاء نسله ومرض ما
يحتاج هو اليه للتعلق حق الغرماء فاذا لم يتعلق حقهما بمهر المثل لم يكن فرق الحجر
عن النكاح بمهر المثل صيانة حقهما اذ لا حق لهما فيه وكل تصرف يحمل الفسخ
يصح فرط ما لم يقض فرجح ليه لانه بجهة اي الفسخ كالاعتاق يصير معلقا بموته
او لانه يقبل فاز على الميت دين مستغرق يفتد على وجه يبطل حق الورثة
فجب السعاية فرالكل وان لم يكن دين مستغرق يفتد على وجه لا يبطل حق الورثة
الثلثين والقياس في الوصية البطلان لكن استحسنا جوازها نظرا له اي للمريض لبيدا
تقصير ايام المرض فيه فيعلم ان الحجر وزك اذا ما لا يضر على الورثة اصلا
ولا ابطل الشرع الوصية للوارث اذ تولى بنفسه علم ان الله تعالى
فرض قولا الوصية للوارث بقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم ان ترك
خيرا الوصية للوالدين والاقربين بالمعروف ثم يتولى بنفسه حيث قال
فمن بدله بعد ما سمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه فنسخ الاول بطلت اي لوصية للوارث صورة بان يبيع
المريض عبدا من الوارث بمثل القيمة لانه وصية بعض العين لا معنى
ومعنى بان يقر لاحد الورثة فانه وصية وحقيقة بان اوصى لاحد الورثة وشبهة
بان باع لاجنبي ثم الاموال الربوية برد في ثمنها وقومت الطورة عطف على
بطلت فرحقه اي حق الوارث كما في الصغار اي باع الولي مال الصبي فرخ
نفسه تقومت بلوزة حتى لا يجوز الا باعتبار القيمة والا تعلق حق الورثة

والغرماء بحالة صورة ومعنى فرحهم اى فى حق الورثة والغرماء حتى لا يجوز لاحد
الورثة اخذ التركة ويبطل حق الورثة ولو قضى المريض حق بعض الغرماء
شاركهم البقية ولا يجوز للمريض الصحيح مراعاة احد الورثة او الغرماء بمثل القيمة
ومعنى فقط فرحهم صريح بيع المريض من الاجانب بمثل القيمة يجوز اعتاق المريض بهذا الفرق على قوله ومعنى فقط فرحهم فان حق الغرماء
والورثة لا تتعلق بالتركة من حيث المعنى فقط بل الى عينها فرحهم والعبد فرحهم
فبالنظر الى العبد تعلق حقهم بماليته لا بصورته فصح عتاق المريض من حيث
الصورة فيصير العبد مستحقا للحرية ولا يمكن نقض الاعتاق لكن لا ينفذ
من حيث المعنى وهو المالية حق يسعى العبد فى الحال واستغرق الدين
وفيما وراء ثلث المال اذا لم يستغرق فيكون بمنزلة المكاتب لانه لا يملك
رقبته الا ترى ان بحال اعتاق الراهن ينفذ لانه حق المرتهن وملك الرقبة
فاعتاق الراهن ينفذ فان كان الراهن غنيا فلا سعاية على العبد
واذا كان فقيرا يسعى فى اقل من قيمته ومن الدين لان حق الرجوع على المولى بعد عتقه
لمعنى الراهن حق مدبون فيقبل شهادته قبل السعاية ومعنى المرض قبل
السعاية بمنزلة المكاتب فلا تقبل شهادته ومنها الموت وهو عجز كلى
ههنا ونيابته واجزيته اما الاولى فلكل ما هو من باب التكليف يسقط به الا
حق لازم وما شرع عليه لحاجة نشره اذا كان حقا متعلقا بالعين بقى بقاءه
كالرد بعيب لانها اى العين هى المقصودة واذا كان دينا لا يتغير حال الذمة
الا ترى ان الهبة اى الذمة مال وكفيل فلا يجوز الكفالة عن ميت الا عند
احدهما اى الكفالة لا يجوز الا اذا بقى عليه المال وكفيل وبذمة الدين مضافا
الا سبب صحيح فرضوته وصورته كما اذا جعفر بيع او وقع جواز بعد موته
لما شرع صلة كنفقة المحارم الا ترى انه يوصى فيصح والغلث فى اما شرع

حاجة فبقى ما يقضى الحاجة فبقى الامر على حكم ما كان حتى يتهب منها حقوق
ولد ان بقى الكتابة بعد موت المولى لحاجتهم الى النوائب لذا بعد موت المكاتب
عجز دفعا لحاجة المرتهن اذ لكفر والجزية اولاده واما المملوكة فتابعة
هنا فالاصل فى هذا العقد ثبوت اليد اى المملوكة تابعة فى باب الكتابة
وهو جواب سؤال مقدر وهو انه لما قررنا ان كل ما يحتاج اليه الميت يبقى
بعد موته ضرورة قضاء حاجته فكل ما لا يحتاج اليه لا يبقى لعدم الدليل على
دم بقائه والضرورة الموجبة للبقاء عند نائبة وعند الكتابة اما ان بقائه اذا
بقى فملكية الميت ولا حاجة له الى رقاب المملوكة فلا يبقى عقد الكتابة فاجاب بان
المملوكة تابعة والمقصود بعقد الكتابة هنا والمالكية هذا والمملوكية هنا
تبقى ضمنا لا قصدا وثبت الارث نظرا له خلافة وملافة انما ثبت بسبب
وهو موت الميت فجر الميت على ما بقاها فلذا اذا ثبت اى للاصالة فيما
لا يحتمل الصحة كتعليق العتق اى الموت وانما ثبت به خلافة لان تعليق العتق
وصيته والموصى خلفه الميت فى الوصى فيكون سببا اى لتعلق الموت
سببا والمال للمعلق بخلاف سائر التعليقات لانه اى الموت كان سببا
قائما قبل فعلى هذا ينبغى ان لا يجوز بيع عبد علق عتقه بموت كان بقيت فلت بيع
العبد المعلق عتقه بالموت انما لا يجوز لامرين احدهما الاستحقاق كما ذكرنا والثانى
التعلق اما كان لانه فصار على الامرين عليه لعدم جواز بيعه وعلل نهما بقولنا
الا نرى اجزء للعلة فلا يجوز بيع المدبر ويصير كام الولد فى استحقاق الحرية
دون سقوط التقوم لان تقومها انما يسقط لانه لما استقر شبها صار البيع
فيها اصلا والمال تبعا على عكس ما كان قبل وعلى هذا الاصل هو ان ما يحتاج اليه
الميت يبقى دون ما لا يحتاج اليه قلنا المرة تغسل الزوج بعد موتها بخلاف
العكس لان ما لكيته حق له فبقى بخلاف مملوكيتها لانها حق عليها واما
لا يصح حاجته بالقصاص حتى لا يرد القصاص عقوبة وجبت لدرك الثار

فعلى هذا فى قوله المفهم مراجع عند ما
ينعقد سببا عند وجود الشرط
محصله بما وراء
التعليق بالموت
٣

عند انقطاب الليل والبيت لا يخرج لانه اهل الورثة تجاوز البقاء بحب فقالوا
ابتداء حتى يسع عقوم قبل موت مجروم وعلل السبب انقطع وحل البيت حتى
عفوا ابن ولهذا اى ولاجل ان القصاص يجب بتبدأ الورثة قال بوضعه
القصاص ظهر ورثت هي لا يتصب بعض الورثة خصما عن البقية لكن اذا
انقلب اى القصاص الى الدية بموت الجاني او بعفو بعض الورثة
واما احكام الآخرة فكلها ثابتة في حقه واما العوارض المكتسبة فهو امامن جهته
وامامن قبله اما الاول فلان الجهل وهو انما يصلح عذرا لجهل الكافر لا بكفار
بعد ما وضع الدليل فدبانة الكافر اى اعتقاده في حكم لا يحتمل التبديل كعبادة
الصنم مثلا باطل فلا يكون للمسلم حكم الصواصل بخلاف الاحكام القابلة للتبدل
كبيع الخمر مثلا فانه يصح منهم وانما لم يحتمله فدانة التعرض فقط عند الذمي
اى ديانة دافعة للتعرض لقوله عليه السلام اتركوهم وما يدينون فلا يجد الذمي
بشرب الخمر وعند غيره يوجد دافعة له اى للتعرض ولدليل الشرع في حكم
الدنيا استدراجا ومكرا وزيادة لاثمهم وعذابهم كان الخطاب لهم جاريا
فيها اى في احكام الدنيا اعلم ان الاستدراج تقريب الله تعالى العبد الى
العقوبة بالتدريج فيكون ديانته دافعة لدليل الشرع في احكام الدنيا فيوم
بحفظها لكنه في طريقه يغلبه كما بيناه في فصل الخطاب للكفار بالشرائع ان الطيب
يعرض عن مداواة العليل عند اليأس في صورة العطف والاهمال تقوم
في زيادة ارتكاب المعاصي وترويج الاهمال كما نطق به الحديث وهو قوله
انهلناهم فطغوا انا اهلناهم وكما قال الله تعالى سنستدرجهم من حيث
لا يعلمون وانما لهم ان كيدي متين وقال انما نملي لهم ليزدادوا اثما ولهم عذاب
مهين وقال الله تعالى لولا ان يكون الناس امة واحدة اى على الكفر لجعلنا
والصحيح بانتلافها جواز البيع وبجوازه يصح نكاح المحارم جائز وهي

فيه اى في نكاح المحارم اسلم يكون محصنا فان العفة عن الزنا شرط لاحصان القذف
فعند عنصر زائر وطيه في هذا النكاح لا يكون زنا فيجب فاذفه ويجب به العقوبة
اى بنكاح المحارم ولا يصح اى نكاح المحارم ما دام الزوجان كافرين لان
بتراضيهما اقام الدليل على ثبوت الحرمة وحقهم وثبوت الاحصان بنكاح المحارم
بقوله لان قوم الآلة احصان النفس من باب العفة وهو اللفظ فيكون
ثبوتها بالحفظ على التعرض لقوله ديانتهم تصلح دافعة لدليل الشرع للتعرض فافهم ٢
احكام الدنيا اى الاحكام التي تصلح ديانتهم دافعة لها لا يتابعهم دليل
الشرع فيما لك الاحكام عندنا فاذا عرفت هذا فقوم لهم واحصان النفس
باب دفع التعرض لا فرق بينهما لان كلا الفريقين ولا يلزم الربوا لانه قد
نهوا عنه بهذا جواب اشكال على ان ديانتهم معتبرة في ترك التعرض فانه يجب
ان يتركوا على ما هم في باب الربوا ايضا فاجابان معتقدهم في الربوا ليس
بحل بقوله تعالى واكلهم اضعافا مضاعفة وقد نهوا عنه فخطر بالي على هذا الجواب
وهو ان قوله تعالى ديانتهم دافعة للتعرض لغا قال ولدليل الشرع لا يراد به
ان ديانتهم صحيحة دافعة لهما فان ديانة الكافر لا تكون صحيحة بل المراد ان حكمهم
وان كان باطلا دافع كنكاح المحارم فانه لا يحل فرتبه حكم الشرائع الآجلة
كما ان شريعة آدم عليه السلام للضرورة نسخ في سريعة نوح ثم صار نكاح الاخوات
ذلك ان ركاب اهل الكتاب الربوا ستيان والغرق منها صفة حذاء
بكر ان الزنى حرمة الربوا مذكورة في التوراة فانكارهم ذلك يكون بالغرض
وحرمة نكاح المحارم غير مذكورة في كتب المجوس لا يكون انكارهم كانكارنا
فاخر فان قيل ديانتهم ليست بحجة معتبرة اجماعا فلا توجب ضمان الخمر
حد القذف والسكر كما في خوستي خلف بثلثين احدهما ان وجبته لا ترتفع
اعلم ان في المقيم الحكم عدم وجوب حد القذف وعدم وجوب النفقة
والحكم والمقيس عليه عدم الارث فالحكم مختلفان والنوع لكنهما مندرجان

الضمان ٣

بحث حكم هو بمنزلة للبنين وهو ان دياتهم غير متعددة قلنا ثبت بدياتهم تعاقل
تقوم الحر على ما كان فليس فيه الا دفع دليل الشرع ثم هو التقوم شرط
للضمان لا علته ولذا الاحصان اى احصان المقذوف شرط لوجوب
الحد على القاذف فلا يكون فى اثباتها اى فى اثبات التقوم والاحصان
اثبات الضمان والبدل الضمان والحد اما مثبتان باتلاف الحر وبالقذف
وانما يدرء القول بتعدد دياتهم لو اثبتنا الضمان والحد باعتبار تقوم النفس
والاحصان ولم نفعل كذلك اما النفقة فانما تجب دفعا للهلاك فيكون
واجبة لا متعددة ولانها انما تجب بالكفاية وانما بصحبة هو خذ الزوج بدياته
وليس كذلك ليس فى نكاحها كالوارث الآخر حواب عن العباس الاكور
وهو قوله كما فى خوستى وتقريره ان ارث البنت التى ليست بزوجته ضربان
الآخر اى البنت التى ليست بزوجته فيكون متعددة ههنا واما عنده
فكذلك علم انه ما ذكره هو مذهب الجميع واما على قولهما فكذلك ايضا اى
دياتهم واجبة للتعرض لدليل الشرع فى احكام الدنيا الا ان نكاح المحارم
ليس كما اصلا بخلاف تقوم الحر من كان ضروريا اذ فى شريعة ادم عليه السلام حل
نكاح الاخت من بطن واحد اى نكاح المحارم فى شريعة آدم عليه السلام كان حكما
ضروريا اذ لو لا جوازه فى ذلك العهد لانحسم النسل اصلا والدليل على ان الاباحة
نكاح الاخت من بطن واحد لم يكن جائزا فى شريعة ادم عليه السلام وكان السنة
الا بهتة قران ولادة وكريمتى بطن واحد والمشروع انما يتبرد بحل
حل انثى ذكر اى بطن آخر وكان النكاح بين التوأمين حراما ولانكاح
التوأمين مخلوقان من ماء واحد فى وقت واحدة والولد انما من بطنين خلقا
من ماءين اذ فقاد فعتين فالاخت من بطن واحد اخت لاكور
كذلك لانكاح الضرورة يقتضى بالتعلم بحل القربى فعلم ان الاصل فى نكاح المحارم

لانه

آثاره بين الزوج
والزوجة بعقد النكاح

لانه وقد ثبت الحل بالضرورة فلما ارتفعت الضرورة بكثرة النسل انتسخ
حل الاخوات فعلى هذا يركون دياتهم واجبة لدليل الشرع لا ثبت
لهم حل نكاح المحارم اذ بعد قصور دليل الشرع عنهم بقى الحكم على ما كان وهو
حرمة فى نكاح المحارم فحينئذ لهم اذ بعد قصور دليلنا عنهم بقى الحكم على ما كان وهو
الحل اذا ثبت هذا فنكاح المحارم لا يكون شبهة للاحصان فلا يجب الحد فاذ قذف
من نكح المحارم ووطئ ثم اسلم وابنه حد قذف عندى بالشبهة اى يستدل ان هذا النكاح
صحيح وحقهم كذلك شبهة عدم العصمة ثابتة فى حقهم فعندى حد القاذف واجب
على قوله ان نكاح المحارم كوطئ احد المعطوف المعطوف عليه فى سقوط
الحد عنه فاذ قذف من نكح المحارم ووطئ ثم اسلم فانه المنع ان ايضا وكذلك
النفقة ايضا عطف على الحكم المفهوم من الدليلين المذكورين وهو عدم
عدم وجوب حد القذف اما على الدليل الاول فظاهر وهو انه نكاح المحارم ليس حكما
اصليا وذلك لان الدليل الاول يوجب بطلان النكاح فلا يجب النفقة واما على الثانى
وهو ان حد القذف عندى بالشبهة فالنكاح وان صح لكن النفقة صلة مبتدأة
فلا يجب كما لو ارث اذ لو وجبت لصار الدية متعددة فاما على الدليل الثانى فالمراد بالشبهة
لدرء حد القذف شبهة عدم صحة النكاح فهذا الدليل يشترط عدم صحة نكاح
المحارم وكونها حكما اصليا فحقهم والجواب عن جواب الجميع عنه ان النفقة انما
تدفع الهلاك فانما النفقة بناء على دياتهم لا يكون قولا بان دياتهم متعددة
بل دياتهم واحدة وذلك لان الزوج حابس لزوجته فاوجب حبسها بالنفقة
يكون متعوضا بالاحتباس فانما النفقة دفع هذا التعرض ورد على هذا ان الحاجة
النفقة ليس لدفع الهلاك بدليل وجوبها مع غنى المرأة فاجاب بقوله وغنائها
لا يدفع لحاجة الحابسة بدوام الحبس فانما جعل لما ذكرنا اى لا يحصل
عذرا وهو عطف على قوله انما جعل لاصل عذرا الكنه دونه اى ودون الدليل الاول
بجعل نكاح المحارم صحيحا عند الله تعالى واحكام الآخرة لانه مخالف للدليل الواضح لكنه

بالحرمة اى لا حد لان جهله يكون شبهة لا ان زنى هو اى ان زنى حربى ثم اسلم
يحد لان جهله بحرمة الزنا لا يكون شبهة لان الزنا حرام فى جميع الاديان او شرب مسلم
اسلم اى يجب الحد لان حرمة الخمر شائعة فى دار الاسلام والذى ساكن فيها
فلا يعذر بالجهل بحرمة الخمر فلا يصير شبهة فى درء الحد وانما جهل يصلح عذرا اذا
هو النوع الرابع من الجهل كجهل مسلم لم يهاجر بالشرائع وكذا اذا نزل خطاب
ولم ينتشر بعد فى ديارنا كما فى قصة اهل قباء فانهم اذا بلغهم تحويل القبلة كانوا
فى الصلوة استداروا الى الكعبة فاستحسن رسول الله صلى الله عليه وسلم
وكانوا يقولون كيف صلوتنا الى بيت المقدس قبل علمنا بالتحويل فانزل
الله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم اى صلوتكم الى بيت المقدس وقصة
تحريم الخمر لما نزل تحريم الخمر قال الصحابة رض يا رسول الله فكيف باخواننا الذين توادم
يشربون الخمر ويأكلون مال الميسر اى بعد التحريم قبل بلوغ الخطاب اليهم فنزل قوله تعالى
ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا الآية واما اذا انتشر فى
ديارنا فقد تم التبليغ فمن جهل منا يكون لتقصيره لمن لم يطلب لا لخفاء فى العم
وتيمم وكان الماء موجودا لا يصح وكذا الجهل بانه وكيل او مأذون اى يكون عذرا
حتى ان تصرفا لا يجوز اى من الموكل حتى لو شرى الوكيل قبل العلم بالوكالة يقع عن الوكيل
ولو باع مال الموكل قبل العلم بالوكالة يتوقف كبيع الفضولى وكذا جهل الوكيل
بالعزل والمأذون بالحجر والمولى بجناية العبد والشفيع بالبيع والامة المنكوحة
بالاعتاق وبالخيار والبكر بالنكاح لا بالخيار اى جهل الوكيل بالعزل وجهل
المأذون بالحجر عذر حتى ان تصرفا قبل العلم بالعزل والحجر يصح تصرفهما وكذا جهل
المولى بجناية العبد الجانى عذر حتى لو باع العبد الجانى قبل العلم بالجناية لا يكون مختارا
للفداء وكذا جهل الشفيع بالبيع حتى لو باع لدار المشفوعة بها بعد ما بيعت دار
بجنبها لكن قبل العلم ببيعها لا يكون مسلما للشفعة والامة المنكوحة اذا جهلت ان
المولى اعتقها فسكتت عن فسخ النكاح فجهلها عذر حتى لا يبطل خيارها وكذا
ان علمت بالاعتاق لكن جهلت ان لها خيار العتق فجهلها عذر حتى يبطل خيارها

واذا

واذا بلغت البكر التى زوجها غير الاب والجد حالة بالنكاح فسكتت بجهلها عذر فلا يكون سكوتها
رضا اما اذا علمت بالنكاح وجهلت ان لها الخيار لا يكون جهلها عذرا حتى يبطل
خيارها اذ جهلها باحكام الشرع ليس بعذر لان الدليل مشتهر فى حقها فالجهل لا تعذر
لان طلب العلم واجب عليها فدار البلوغ الشرع يجب ان يكون مشتهرا فى حقها فالجهل
لا تعذر وفى حق الامة مخفى لان حق المولى شغلها عن التعلم فالدليل مخفى فى حقها
فتعذر بالجهل لان البكر تريد الزام الفسخ والامة تريد دفع زيادة الملك فتفرق الحكم
بين البكر والامة فى ان الامة تعذر بالجهل لا البكر وتقرير ان البكر تريد الزام الفسخ على
الزوج والمعتقة تريد بالفسخ دفع زيادة الملك لان طلاق الامة اثنان وطلاق الحرة ثلثة
والجهل عدم جهل يصلح للدفع لا للالزام وهذا الفرق احسن لا دل لان البكر قبل البلوغ
لم تكلف بالشرائع لا سيما فى المسائل التى لا تعرفها الاحداق فى الفقهاء حتى يشترط
القضاء ثم لا هنا تفريع على ان فسخ النكاح بخيار البلوغ الزام ضرر وبخيار العتق
دفع ضرر ومنها السكر وهو اما بطريق مباح كسكر المضطر والسكر بدواء كالبنج
والافيون وبما يتخذ من الحنطة او الشعير او العسل هو كالاغماء يمنع صحة جميع التصرفات
حتى الطلاق والعتاق واما بطريق محظور كالسكر من شرب محرم او مثلث لانما يحل
اى المثلث بشرط ان لا يسكر فان سكر يصير السكر بالمحرم فيحد به اى بالسكر من المثلث وهو
اى القسم الثانى من السكر وهو السكر من شرب محرم او بالمثلث لا ينافى الخطاب
لقوله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى فهذا خطاب متعلق بحال السكر فلو لا بطل
الاهلية اصلا فيلزمه كل الاحكام ويصح كل عباراته وانما يعدم به القصد حتى ان تكلم
بكلمة الكفر لا يرتد استحسانا لعدم ركنه وهو القصد كما اذا اراد ان يقول اللهم انت ربى
وانا عبدك فجرى على لسانه عكسه لا يرتد واذا اسلم يصح كالمكره واذا اقر بما يحتمل
الرجوع كالزنا وشرب الخمر لا يحد حتى يصحو فيقر لان السكر دليل الرجوع واذا اقر بما لا يحتمله
كالقصاص والقذف غيرهما او باشر سبب الحد يلزمه لكن انما يحد اذا صحا وحد احتلاط
الكلام اى حد السكر والمراد به حالة المميزة بين السكر والصحو زاد ابو حنيفة ره ان لا

وازالم السفر علة والسنة المشهورة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وصحابته
انهم رخصوا برخص السفر فجاوزتم العمرات والجبانات ولا يثبت القصر لابتداء
السفر لان حكم العلة لا يثبت قبلها لكن ترك القياس بالرواية فاما
قبل الثلثة صح وان كان في موضع الاقامة وان نواها بعد الثلثة بشرط
موضع الاقامة الاول منع اي نية الاقامة قبل تمامه ايام منع السفر وبدا بالمنع
اي نية الاقامة بعد ثلثة ثم رفع السفر والمنع اسهل من الرفع وسفر المعصية
يوجب الرخصة وقد مر اي في فصل انهم عوارض المعصية منفصلة عنه وكالسفر
السفر وقطع الطريق والتردد معصية وان كانت في المصر والرجل قد يرجع عائدا
ثم يستقبله غير قاطع عليهم فصار النهي عن هذا السفر لمعنى في غيره من
كل وجه بخلاف السكر لانه معصية لعينه فلا يثبت بالشك والحرام الرخص
المنوط بزوال العقل وهو غير زائل والحاد اي قاتل غير طالب الاتفاق وزهد
سد الرمق قد تمسك الشافعي على عدم الرخصة لهما وسفر المعصية
فجعل قوله تعالى غير باغ حالا من قوله تعالى فمن اضطر ونحن نقول لا بد من تقدير قوله تعالى
ثم يجعل غير باغ حالا من اكل فعناه غير طالب لالتذاذ فصدا الهما ولا اكل الميتة
تلذذا واقتضاء للشهوة بل كلما دافعا للضرورة ولا عاد حد بالبدء
جوعه ولا يبقى اي لا تجاوز حد سد الرمق ولا يعدو اي لا يرفعها بلوغة اخرى في
منهل الخطاء وهو ان يفعل فعلا من غير ان يقصد قصدا اتماما كما اذا امر لا
صيد فاصاب انسانا فانه قصد الرمي كي لم يقصد به الانسان فوجد قصد جزء
وهو يصلح عذرا في سقوط حق الله تعالى اذا حصل عن اجتهاد وصلح شبهة
في العقوبة حتى لا يأثم الصائم ولا يوجد ولا قصاص لانه جزاء كامل
فلا يجب على المعذور وليس بعذر في حقوق العباد حتى يجب ضمان العدوان
لانه جزاء مال اجراء فعل وصلح اي الخطاء مخففا لما هو صالح بقابل الاو
وجبت بالفعل كالدية انما قال اذ الا يجب بسبب العمل لا يكون للخطاء

مخففا فيه كما ذكر والمن لانه جزاء مال وجب الكفارة اذ لا بد منه من ضرب بعصا صغير
سببا لما هو دائر بين العبادة والعقوبة اذ هو جزاء قاصر والمراد به الكفارة وقع طلاقه عند
لعدم الاختيار فصار كالنائم ولنا ان زوال العقل بالسكر هو المغلوب
عليه لانه يرجع عظيم فاهم البالغ مقام لا مقام اليقظة والرضا وفيما بقي جانبا اذ لا
حرج في درئها تقرر ان الاصل ان العبرة للاعمال للاذان يكون صاحبها فاقد
العقل بلا سهو وغفلة واما اذا كانت صادرة عن سهو وغفلة يجب ان لا يعتبر لا
يواخذ الانسان بها لقوله تعالى لا تواخذنا ان نسينا او اخطانا ولان السهو والغفلة
مرفوعان في الاثم فيكونان عذرا لكن هذا امر لا يوقف عليه الا بالرجوع فانا السكر
مقام زوال العقل من غير سهو وغفلة فانه للدليل مقام الدليل ان السهو
والغفلة لما يعرضان لبقاء العقل فاكمل العقل كثرة البلوغ عند البلوغ
لان مع السهو والغفلة لانادر او كل عمل صدر عن العاقل البالغ اعتبر عن جميع
صادر اجر العقل بلا سهو وغفلة ولم يعتبر انه ربما يسهو ووقعت الاشارة بهذا في قوله
ان زوال العقل الخ واتمام نقم البلوغ مقام اليقظة حتى ابطلنا عبارة النائم ولذا
لم نقم البلوغ مقام الرضا وقرن النفرة المبنية على الرضا كالبيع بخيار اذا رجع وزوال
اليقظة والرضا ولا يجب الا اقامة لدليل مقامها فاز الاصل ان الامور الخفية التي
يتعذر الوقوف عليها يقام ما هو دليل عليها مقامها كالسفر مقام المشقة
واما الامور الظاهرة فلا واتما ذكر اليقظة والرضا وفعل الشبهة في قاما
لو قام البلوغ مقام اعتدال العقل لوقع طلاق النائم ولقام البلوغ مقام
الرضا فيما يعتمد على الرضا ثم عطف على قوله وقع طلاقه واذا جرى لسبق على
لسان اي لسان الناطق خطا وصنعة حتى يكون كسبق الكذب وذلك لكن غيره
فالاكراه هذا هو القسم الثاني من العوارض التي لكتسب وهو انما يجري ما يتكون
بفعل الغير والعفو وهذا معدم للرضا مفسد للاختيار وانما غير في

وفي زفاده للاختيار
الزنا الان يقبل اعرض
عليه بنفسه اضاره
ثم هذا الوجه
عليها

العقل مار

بان يكون بحبس مقيد او ضرب مبرح فانه معدم للرضا وغير مفسد للاختيار والاكراه ملجئ
الا بالقتل ولا ملجأ بالقتل او بما
كما اذا اكره على الافطار في نهار رمضان او مرخص كما اذا اكره على اجراء كلمة الكفر
او حرام كما اذا اكره على قتل مسلم بغير حق بحر وبجرعة وبأخرى ولا اختيار
اي للبناء والاختيار لانه يحمل على الاختيار لانه يجوز والاصل ان فعل وفعله لازم
الاكراه بغير حق ان كان عذر آخر سابق لحكم من فعل العاقل لعدم اختياره والا لا
عند ابي حنيفة فعره اما ان يكون حكم الاكراه على الاسلام واما بغير حق فانه اما ان يكون
عذرا واما ان لا يكون وهو اعم اذ في العبارة لفظ العاقل مقام المكره بالفتح ولفظ العاقل مقام
المكره بالكسر لان الآية تنبيه بالفتح بالكسر العصمة يقتضي فتح الضرر بدون رضا اي رضا
اي العاقل اذ المكره بالكسر لا يفعل الا ما امر به فنسب الابطال فيبطل الاقوال كلها لانها لا
نسبة لاقوال المضطر الى حكم العاقل الا ان يقال ان لا يحكم بان خبره ويفعل العاقل لا يعتبر
اي اذا اكره على اتلاف مال الغير لا نسبة الاتلاف الا العاقل فكيف يحمل فعل العاقل للمكره
واذا لم يكن عذرا لا يقطع اي لا يحكم عن فعل العاقل فيحد الزاني ويقتص القاتل ويؤاخذ
وانما يقتص الحامل بالتسبيب لجواب سكاني هو انه لما لم يقطع بسبب حكم عن فعل
الفاعل كوجوب العاقل هو الفاعل فوجب ان يقتص هو ولا يقتص الحامل لكن القصاص
يجب عليهما عندنا فعزره القاضي جاز للحامل اما يقتص بالتسبيب واما ان الاكراه حقا
لا يقطع ايضا اي لحكم من فعل العاقل فصح اسلام الحربي وصح المديون ماله لقضاء
المديون وطلاق المولى بعد المدة بالاكراه يتعلق بأدائه وهو اسلام الحربي وطلاق
المكره مع المديون ماله لقضاء وتوهم ان ما عز انما رجع عن الاقرار حين وجد حر الالم بعد
الايلاء لا اسلام الحربي اي لا اكراه لان اكراه الحربي على الاسلام ليس بشيء فيبطل
لما ذكره انه يبطل الاقوال كلها والاكراه بالقتل والحبس سواء واصلنا ان
الاكراه الملجئ لا اثر له في الاختيار فانه عارض فيه الاختيار صحيح وهو خيار
للحامل يعتبر خيار العاقل كالمعدوم وهذا اي صيرورة اختيار العاقل كالمعدوم

آي الفاعدة التي قررنا بها فحرره
في باب الاكراه تقوى

آي الاكراه بحق تنبه

انما يقتص عاقد وجوده
في بعض انهم كما في بعد السبب ٣

لا يسع ٣

لا يجوز الا بان يصير الفاعل آلة للحامل فانه حينئذ اي حين اذ كان اي كونه آلة ينسب الفعل الى الحامل دون
اي حين اذ لم يجعل كونه العاقل آلة للحامل بقي منسوبا الى العاقل فلا قوال كلها لا تحمل ذلك
اي كونه الفاعل آلة للحامل لما ذكرنا انه حين اذ كلم الكلام بلسان الغير ممتنع فان كلامه قول
حمالا شفيع ولا يتوقف على الاختيار كالطلاق والعتاق فقد انها اي لا قوال التي
لا شفيع بقضي الهزل هو بناء في الاختيار والرضا بالحكم ومع خيار الشرط عطف على
ومع الهزل هو بناء في الاختيار اصلا اي بناء في اختيار الحكم اصلا اما اختيار السبب
الخيار فلان سقط بالاكراه وهو يفسد الاختيار اصلا وجد لانه ان في الهزل
اختيار المباشرة والرضا بها ثابتان لكن اختيار الحكم والرضا به منتفيان اما الاول
فلرضا بالسبب بالحكم منتف فيه ما اختيار السبب فحاصل في الاكراه مع الف
فان كان الطلاق والعتاق واقعين في الهزل مع اختيار الحكم والرضا فوجودهما
في الاكراه مع فقد الاختيار اولى هذا ما قالوا ولكن يرد عليه ان اختيار الرضا
به حاصل في الهزل بدون الف ودال في الاكراه فلا رضا بالسبب اصلا واختيار السبب
مع الف فلا يلزم من الوقوع في الهزل الوقوع في الاكراه واذا اتصل القبول بالمال اي اذا
اتصل الاكراه بقبول المال مع الطلاق يقع الطلاق بدلا مال لانه اي الاكراه بعدم الرضا
بالسبب في الحكم فكان المال لم يوجد فلم يتوقف الطلاق عليه اي على المال كما في خلع الصغيرة
فانه يقع الطلاق بدلا مال ولا مال هنا عند هم فكان الرضا بالسبب ثابتا اي الهزل
دون الحكم فصح الخلاف ولم يتوقف الطلاق عليه اي على المال فصح الخلع بطريق الهزل
كما يخيار الشرط جانبها اي اذا خالعها بشرط الخيار فيتوقف على وجودها المال
واما قال من جانبها لان شرط الخيار في جانب المرأة لا يصح فلم يصح الخلع لما عرفت ان
الخلع يمين من حيث معاوضة من حيثها واما عندهما فالهزل لا يؤثر بدليل الحاجب
وان كانت مما تشفع وتتوقف على الرضا كالبيع والاجارة فعندهما الهزل
غيره هنا سواء لعدم الرضا وكذا الاقرار بكلمة القيام الدليل على عدم الحجر فيه الا ترى
منها ما لا يحتمل فسخا اي كون العاقل آلة للحامل كالطلاق والنكاح والذي يفقد على العاقل

وهنا ما يختلفان ان لزم من جعله آلة تبديل محل الجناية لقيصر عليه افضل لان في تبديل
المحل مخالفة المالك وهي باطلان الاكراه كالزام على فعل الصيد لانه انما يحله
على الجناية على احرامه ولو جعل آلة لقيصر لحل احرام المالك كما اكره على بيع الثوب
فالتسليم يقصر عليه لانه اكره على تسليم المبيع ولو جعل آلة لقيصر لسلم المغصوب
وتبدل ذات الفعل ليفيد جاز البيع لقيصر غصبا والاعتاق دار كذا لا
يحتمل ذلك اي لا يحتمل كون الفعل كون الفعل آلة للمحاسل لانه مر الاقوال ان الاكراه
فعل يحتمله فالحاصل ان الاعتاق تصرف قولي لكنه اتلاف فغرم المعنى الاول لم
يجعل آلة فيهم فيعتق عن العامل فرد المعنى الثاني وهو الاتلاف يجعله آلة فيقبل المالك
فهذا معنى قوله لكن الاتلاف فعل يحمله فينقل الى المحاسل فيضمن ويكون الولاء
للعامل لانه مر حيث انه اعتاق مقتصر على العامل اذ لم يلزم منه التبديل اي ان
لم يلزم من جعله آلة تبديل محل الجناية بجعله آلة كما تلاف المالك نفسه فيضمن كما مر
عليه ولا تنقض بجرح العامل مرا بين فيقتص للمحاسل بتبدل موجب الجناية عليه فقط
اي على المحاسل ان كان عمدا يقتص هو فقط لكن مر الامام لا يكبر جعله آلة لانه اكراه فجاء
على دينه ولو جعل آلة لتبدل محل الجناية فيلزم محل منهما وهما محالان انواع حرمة
لا تسقط ولا بد ظهارها حصة كالقتل فجرح والزنى لان دليل الرخصة خوف
الهلاك وهو في ذلك سواء اي المحاسل والمقتول واد اكانا سواء لا يحل للمحاسل
قتل غيره لتخليص نفسه كذا اذا جرح الغير اي اذا اكره على جرح الغير بالقتل لا
يحل الجرح لاجرح نفسه لو اكره على قطع يده بالقتل حل له لان حرمة تضمن
حرمة يده ولا كذلك قتل الغير والزنى قتل معنى فان ولد الزنى بمنزلة اهالك
فان انقطاع النسب كالغير ملاك فان اكره على زنا لا يحل الزنا وحرمة تسقط
كالميتة والدم والخمر فالاكراه الملجئ يبيحها لانه الاستثناء في حرمة حمل هو قوله تعالى
قد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه حرر امتنع انه لا غير للحرر اي لا
غير الحرر لعدم الضرورة لكنه يورث الشبهة حتى لو سرق الحرر مكرها غير حرر لا يحد

وحرمة

وزنا

وحرمة لا تسقط لكي تحمل الرخصة وهي ما دون حقوق الله تعالى لا تحمل السقوط كما
كانت الكفر فان الايمان لا يحتمل السقوط ابدا واما في حقوق العباد تحمل السقوط فتحمله
كالعبادات فرخص بالملجئ وان صبر صار شهيدا وقد مر في فصل الرخصة و
وزنى المرة من هذا القسم اذ ليس فيه معنى قطع النسب بخلاف زنا
اي اذا اكرهت المرة على الزنى بالملجئ رخص لها فان حرمة الزنى فيها
حق الله تعالى وليس فيه باب الاكراه على فعل الغير فزنى المرة ليس بقطع النسب
اذ لا نسب في المرة فلا يكون في معنى فعل الغير بخلاف زنى الرجل فانه يغير
الفعل لانه قطع النسب فلا رخص زنا بالملجئ لا يحد بغير الملجئ للشبهة ويحد هو
اي اذا اكرهت المرة على زنا بالملجئ يكون زنا بها مرخصا فيغير انها ان زنت
بالاكراه بغير الملجئ يكون حرزنا بها سببا لرخصة فلا يحد اما الرجل فزناه لا يرخص
بالملجئ فان زنى بغير الحرر يحد لعدم شبهة الرخصة واما في حقوق العباد
كاتلاف مال المسلم وحكمهم اخوية اي في انه يرخص بالملجئ وان صبر صار شهيدا
والمراد بأخوية حرمة تحمل السقوط وحرمة لا تحمل السقوط
لكنهما لم يسقطا وهما حق الله تعالى
ويجب الضمان لوجود العصمة
والله ولي العصمة
والتوفيق تمت
الكتاب بعون
الملك الوهاب

رب يسر بسم الله الرحمن الرحيم وتمم بالخير

حامداً لمن انزل كتاب الحكيم تبياناً لكل شئ وهدى ومصلياً على كاشف مجملاته الذي لا ينطق عن الهوى وعلى آله وصحابته الذين بذلوا مجهودهم في قمع ضلالة الغوى وعلى من تلاهم قراراً رحماء معتبر العداله وانهض بقول الفقير عبد الحكيم السكين بن سيد الدين اجل اجل العلوم بالاحتشاد واولاها بالنظر والاعتبار اعلاها ثناء واسناها بناء علم اصول الدين الذي هو منار الاهتداء ولواحد الاسلام ومنهاج سلوك مدارج الاحكام وجملة مباحثه الباس القبيح بجانب الغرب الذي لا يحوم حوم سراداقه مخذراته كل فهم ونال اغراض لطائفه فرمى الانظار كل سهم سيما وكتب الوضيع والتلويح فانها كشفت قناع الجد فر التحقيق والتسفيع فاردت ان اجعلها تسهيلا على اخلان بتعليقات حاوتها

الان سالك طريقه الانصاف طاوياً كشحه عن حالة الاعتساف ناهجاً من ان ونباته مرور كل المعقول والمنقول بعبره بامعاء صحيح النظر والاعتبار متجافين عن عاده النقل لعمى فان جهل المقل عباده وترك المعاد اسعاده والله يرشد السالك والسلوك لسبيل العصمه والسداد ورد من قضاء الشرع يعزان يدل الحكم على الشرع وليس محض موجبات اللغه كما بينه بقوله واما حيث اللغه ورد لان الشرع حكم الهي متعلق بافعال المكلفين معقول وهو انه حكيم والحكيم لا يطلب القبيح لا خلا له بالحكمه ومنقول وهو دعوى ان الله لا يامر بالفحشاء والفاصل الحاكم جعله دليلا واحداً او قرره بان الشرع حكيم فكل لا يامر بالفحشاء وهو خروج عن نظم العباره لان قوله لا يامر اما خبر او وصف على التقديرين لا يفيد مقصود الفاضل ثم انهم قد فسروا الحسن بما ليس له عاقبه ذميمه وخلو المباح فيه وقد يقصر عن عاقبه حميده محلوله وسط وارد على الدليل الكلي على التفصيل الكلي لان علم الامر بالفحش التي هي الصالح كما يدل عليه قوله تعالى وينهى عن الفحشاء لا يستلزم حسن المامور به لجواز ان يكون مرجحا قبل المباح

والجواب ان المحققين على ان المباح ليس مامورا به على ما مر فالمامور به لا يكون الا حسنا وقال الفاضل الجلبي مراد المراد بالفحش ما ليس له عاقبه حميده ولو قال بدل قوله لا يامر بالفحش لا يامر بما ليس له عاقبه حميده لكان ظهر قيد عليه ان تفسير المذكور راجع فرقوله تعالى وينهى عن الفحشاء لانه يستلزم نهيه عن المباح والقول بغاير المعنيين مردود ضعيف لكلف ولو بدل قوله لا يامر بالفحش وما ذكره يرد عليه ايضا لان انه لا يامر بما ليس له عاقبه حميده لانه يامر بالمباح على سبيل الالزام فيتدبر بذلك تحقيق الامر بالاتفاق فانه يوجب مامور به لا تفاق وان خالف المندوب والمباح ورد امر على ذا خالف لما مور به لم يثبت بما امر به تق انه خالف لامر كذا في الكشف ورد وقد اضطرب فاضل الاحناف في الاشعرية وبعض الحنفيه يقولون انه ما امر بحسن ونهى عن قبيح فالحسن والقبيح آتيان للامر والنهي والضرورة لا يمكن ادراكه قبل الشرع اصلا ومنهم من يقولون انه حسن ما امر به وقبح ما نهى عنه فالحسن والقبح ثابتان للمامور به والمنهي عنه قبل ورود الشرع والامر والنهي مدلول عليه لا له المقتضي على المقتضى ثم المعتزله يقولون ان الله تعالى امر بما حسنه وللمنهيات قبح في انفسها واهل الحكم على الحسن والصحيح انهما وقد اطلع على تفصيل ذلك الغير اما بالضروره او بالنظر وقد لا يطلع وكثير من الحنفيه يقولون بالتفصيل فمنهم من امر به والمنهيات حسنها وقبحها في انفسها وبعضها بالامر والنهي فما تولد كوجوب الزكوة فرار الكتب كما نقله الفاضل البكري عن حواشي البدر لكنه لا يذكر في الكشف تعارض الموضع ان الحنفيه المعتزله متفقون على القول بالتفصيل وتوافق المعتزله قياسا حيث ما وعند بعض اصحابنا والمعتزله حسن بعض الافعال وقبحها كون تالا بالعقل والصفه له ويعرفان عقلا بغير اذا عرفت ذلك علمت ان قوله ثبت بالعقل والامر دليل عليه ليس معناه ان العقل علة لثبوته كما ذهب قوله ثبت الامر فان الحسن عندنا ما امر به لا لثبوته ثابت لذاته او لصفه حقيقيه او عبارته بل معناه ان ثبت حسنه عند العقل قبل الامر لما كان هو عند المعتزله احد الاحكام التي لعذر عليه معرفه وجه حسنها بالتفصيل قبل الشرع كصوم اول يوم من رمضان ويكفر ان تبين حسنه المتصف بالقبلية على الامر بالعقل

ولو بعد الامر واذا كان ثابتا بالعقل جاز ان يكون واجبا بالضرورة وانما لم يقل بعد ان يثبت
في نفسه الامر ليدل بهذا على فائدتين احديهما الاشارة الى ان المراد بالثبوت هو ثبوت
العقل وسيجيء التنبيه على ان الامر فانه الذي حداهم الى ذلك لقولهم ثانيهما التنبيه على انهم
كما يقولون بالذاتية يقولون بثبوته بالعقل ايضا كما ان الاشعرية يقولون بها وقوله الا ان الاصح
انه ليس المراد بكون الحسن عقليا عند المعتزلة انه يدرك بالعقل او قبل الشرع والا لما صح
تقسيمه الى الثلثة عندهم بل مقابل الشرعي ما كان في نفسه بحيث يقطع النظر عن ادراك العقل
وتعلقه له بصفة في نفسه العقلي ما ثبت في نفسه لعلة ان العقل لا يدرك الا الامور الثابتة
في نفسها بمعنى ما ثبت العقل ما ثبت في نفسه بحيث يقطع النظر عن ادراك الامر والنهي عليه وقوله
قوله بمعنى ان ثبت الامر الخ قال المدقق الطوسي انه ليس الا لهو بالتفصيل كما هو
مذهب اكثر الحنفية فيكون قوله سواء ثبت بنفس الامر او بالعقل قبله الى قوله الكل اشارة
الى مذهب الاشعرية والمعتزلة والموافق للسيالكوتي في اللزوم المذكور للقواطع هو الحاكي مذهب
اكثر الحنفية والمعتزلة انه اشارة الى ان المراد بقوله او بالعقل قبل الامر الكلي كما اريد بقوله
ثبت بنفس الامر الايجاب الكلي بل الايجاب الجزئي الذي يستلزم رفع الايجاب الكلي المدلول
بقوله ثبت بالامر صح البياض

بالضرورة فمن حركه البطء في الارتفاع مسبب الاشياء عن العبد مطلقا وجعله مبرة
لحكمها وذهب الى الذي حكم به البداهة من وجود الاختيار له واذا اندفع ما قال
الفاضل الجبي من ان الجزم بالخلق في المتوسط متعذر كان حريا بالافراط او الافراق
بين اشياء قدرة لا تاثير له وبين بعضها للان بعضها مطلقا في البداهة بخلاف
اثباتها مع عدم التاثير فان البداهة لا تدل الا على وجود الفعل منها لا على
ما تاثر فيه ☜ والقدر بفرط لانه قول بوقوع بعض الامور على خلاف ما اراده وقضيه
نقص حر قدرته واراده ☜ يطلق على اثنا عشر معان ليعلم منه الحصر ان المقام
الثاني والذي اصرح به في شرح مختصر الاصول هكم انما هو للمعنى الثالث المتروك ما المتوفق
لانه الهيا وذكر الموفق بدل المعنى الاول موفقه الغرض ومخالفة غرض المكلف
اشتماله على مصلحة وهي اخص وانما كان المعنى الثالث واحد فان الموفق للعبد فيه
مصلحة لقصد ولام الطبع فيقال انه سبب على النفع ومخالفه مفسدة اخر
ولام الطبع وليس المراد بالطبع الا جبر ورد انما الموفق للغرض فقد يكون مختارا
للطبع كالدواء المكروه المر بل الصنعة الاتية لاجله المنافع
ودفع المفاسد وقد ذكر في شرح مختصر الاصول بدل المعنيين الباقيين ما امر الشارع
بالشيء على فاعله وما لم لم يرد به الامر فعله وما فيه حرج في المراد بالامر عرفا
فسره في المحاسن في الفرق بينها باعتبار انه في الاول يكون المتبع والمكره وفي
الثاني يكون داخلا في الحسن فيكون ثلاثة وجهين الامر الثالث الا انه
قيده بالعرفا بقضية بيان الذهب الحاصل بالاسترداد انما تاثر كالمعنى الثاني
المذكور هنا اخيرا ما يكون اضعف كمال اضعف لصلاة بلا طهارة من حيث الفعل

وجهها

وجهها لا ما يشمل الافعال والصفات وكذا تفسيره الشرعي بما امر به غير راجع الى الثناء
عاجلا الذم والمدح عندهم ليس الا بالشرع وانما ترك بعضهم قيل يسمى واجبا
في العرف الخاص واخذ بعضهم فيه علما بعلم التعريف الافعال الباري وعندنا
ولا من محرم عدم عرفا في العبادات اصلا المؤثر ☜ نقض الشارع عليه كما
نقض الشارع علان الفعل الفلاني المدعو عليه وعدم عليه فرقوا بقولهم
فيه رجاء الجبر ان نظروا واتقدير المطهرين وفرق اهل قبا بان الفرض في
الاستباحة وقوله عليه السلام من ترك الصلاة متعمدا فقد كفر او نقضه على
دليل صحيحا كالاية الدالة على ان فاعل الامور به مطلقا محمود وتاركه مذموم
عاجل قال الذين آمنوا وعملوا الصالحات الآية وقال بطل ثوابه وسيصلى
نارا جهنم الآية وانما كانت دلائل على المدح الذم على الفعل الخالص لانها مدح
كبرى كجميل بعض الصغرى لسهلة المحكوم عليها انه مثل هذا مامور به وكل مامور به
فاعله او مذموم تاركه ومقتضى تارك هذا الحكم وفع ما اورده الشيخ بن حاجب
على هذا الحد بقوله ان اريد بالذم النقص عليه فلا يوجب ولا يجمع ادعاء
ما ذم كل تارك اتى وجب كما ان اريد نقل العرف فدور لان العرف انما عرف
الوجب ان عرف انه ما يعاقب فاعل واجب فيذم تاركه فاذا عرف بذم اهل الشرع
وهم لا يذمون ما لم يعرفوا الوجب لا يعرفون الوجب ما لم يعرفوا الذم كما
دورا كما ذكره الشيخ في تعريف المعرب بما اصلقه مفرده بما صلق العوام النصل
ولم يقل بحيث يقع عليه الزجر المستند كونه بحيث يقع عليه العقاب فرارا من الاباحة
فيما فرد وقوع العفو وكذا اريد بقولنا بحيث يقع كونه بحيث اذا وقع عليه

☜ وهو لا ينافي جواز العفو الصواب انه لا يجوز ان يقع منا ما

حاصل جواب الشرح قوله ما يلائم العالم ان يفعله ليس متوجها الا القيد بل الى
الجميع ويصدق على فعلها العرض الصحيح بناء على عدم العدد واعلم ان كلام الغير متوجه الى
القيد وان فعلها وهو بناء على ما صرح السيد في شرح المواقف ان الطلب تعلقا اختياريا
لا يتصف بشيء منهما انما يتصف المطلوب والصحيح يشمل الحرام والمكروه
كما يشملهما بالتفسير الاول مستدلا بان المكروه عندهم مما منع على تركه فلم يكون فعله
داخلا تحت الاقتضاء الذي هو المنع على التفسير الثاني اذا كان منع عن تركه
ليس بقائل ان يفعله ولا يذم على فعله لانه ترك الاولى فلا يدخل في المنع واما على التفسير
الاول فظاهر واما على الثاني فلانه اذا لم يذم على فعله يكون كفعل المباح فلا يصدق عليه انه
العالم بحالة ان يفعله كما لا يصدق على المباح وليس بين التفسيرين كما زعمه
الفاضل الجيبي الا المجاز الا بطابقة السؤال لان السائل انما اثبت عدم الاثم المجرد
كون المكروه بالكراهة الشرعية وهذا مما لا يسلم المحشي القول بان مراد نا
المكروه كراهة التحريم لا يظهر ولقائل ان يقول العراض عن قوله فيكون
التفسيران متساويين حاصله انه ان اريد بالمنع العالم بحالة ان يفعله لم
يجز ان يدخل المكروه في الحسن لتحقق جواز الفعل فيه ان اريد عدم الانبغاء والاولى
ان يدخل في المنع لكنه ليس حراما فيه على التفسير الاول لعدم الذم على فعله فيكون الحسن اعم من الاول صح البياض

فاهر هذا الكلام للشرح موكونها اصليين للامر والنفي الدلوا عليه بقوله وليس كذلك الخ
الى هنا اوله كتبه وان شئت فارجع الى شرح مختصر الاصول لا يتوقف على فعل الغير يعني
لو توقف ما ذكر للادلة على ما بين المقدمتين لزم كونها اصليين للامر حينئذ بناء على صلاحية الادلة
التي هي اصول وانما قلنا ظاهر هذا الكلام لانه يمكن ان يقال بتنزل مرتبة الوجوب الى الندب
قد اعترف البعض بكون صيغ الشرع من جانب الشارع صيغ الامر والنهي وبغيره وبمشاركة صيغ الامر
بالعرض والاولى ان يقسم الاول الى ايجاب الله والنبي وان الحسن وكذا القبح زائد على عموم
الفعل والا لكان نفس جزئية فيدخل في تعلق الفعل لكنه تعلقا والكلام فيه ان تعلق الشرع
انما يستلزم تعلقا ذاتيا اذا كان بالكنه وبالتفصيل وفيه بحث وفيه الاثرين ثم لان يقتضي
الاحسن قيل اراد به سلب الحسن لان تقيضه لا العدول فلا يرد منع صدقه على المعدوم
وفيه بحث سلب الحسن لتقيضه ثبوت الحسن فلا يلزم من كونه عدميا وجود الحسن في المعدوم
لا يخفى عليك ضرورة ان الوجود في الامتناع قيام الموجود بالمعدوم بالضرورة فيكون عرضا لان
كونه وجود يانع عدم قيامه بنفسه هو معنى العرض ثم انه صفة يعني انه قد يوصف بالفعل فيقال
فعل حسن فيكون قابله للامتناع وصف الشيء يعني قام بغيره كما بين في مبادي الفهم ان
الفعل عرض بالضرورة لانه اما حركات او سكنات او هيئات مترتبة عليها وكلها من الموجودات
العينية القائمة بذواتها والمعلل العرض الاذن كلي وفرض عدم وجوده اذ من الموجودات الصفات
يلزم بقاء جوهر لا عدم كونه عرضا لانه يلزم ابتناء الحكم بحسن الفعل بحيث يعني ان عدم العرض الجوهر باطل
لانه فرض وجوده يستلزم عدمه وكان كذلك يمتنع وجوده واما الثاني فظاهر واما الاول فلانه
لو فرض قيام العرض بالعرض يلزم اتصاف الحكم عن القيام بحسن الفعل على ما مر في الفعل فعلى تقدير
قيام العرض الذي هو بحسن الفعل الذي هو فعل يلزم ان لا يكون القيام به بل بغيره وانما

مختصره قوله والاولى ان يقول الخ فيه ان الدليل يخصص الامر وانما استدل على وجوب بحسن الخ منه

خصّ الفعل بالذكر اجراء للدليل لامتناع القيام فيما لا يخبر عنه بشيء او اراد بالفعل مطلق العرض توسعا والا فالمحقق امتناع القيام الا كون مطلقا لا امتناع قيام العرض بالفعل او بدل لفظ الفعل بالعرض لكان اولى وانا فكنا يلزم ايضا امتناع القيام بمحل الفعل لانه لازم لما هو واقع قيام الفعل وبحسب مطابقة الجوهر الذي هو محل الفعل ذا لفعل وبحسب معقولية حاصل حيث الجوهر حاصل تبعا له وتحرير حقيقة القيام بمحل تعقبه اياه فتحرير فلكون قائما بالفعل وقد عرض قيام بالفعل ضعف وذكره الفاضل الجليس مرانه لو اريد بالحكم القيام يلزم ان يكون زوال الحال حاصلا معا متضمنا لتعليل الشيء بنفسه وهم لانه يجوز ان على تقدير فرض قيام بحسب فعل يلزم قيامها بالفعل لكن حاصل مع الواقع على ذلك التقدير يكون قيامها بالتبعية اما والتحرير اذ لا يجوز للفعل ان يقبل الحال والمراد بالحكم الاثر والموجب كما يناسب العلم صفة توجب حكما مجملا اي ادراكا وهو العالمية والعرض الحال تمثيلا بالفعل ارم اثبات حكم غير بديهي للفعل لا للفعل وهو باطل وقوله لان الحال لا يحل به لا يناسب محل بحسب الفعل الا فعله غير مظهر اثبات حكم له بناء على ان حكم الصفة لا تتعدى موصوفها وقيل المراد بالحكم المعنى المصطلح والغرض نفي ما يثبت الوجوب ونحوه للمحل الفعل قول ذكر التوجيهين فاسد اما الاول فلان صفة بحسنية كون الشيء متصفا بالحسن قبول الغرض الحسن وقد مر هذا الفعل مر تغيير الحكم بالقيام الا بهذا الغير ستدراه تعليل الشيء بنفسه وقع فيما مر عنه لانا لم ار حكم الصفة لا يتعدى عليها فان العلم كما يوجب عالمية المحل يوجب معلومية المتعلق واما الثاني فلان استناد قيام العرض بالعرض مثله عقلية لا خصوصية لها بالاحكام الشرعية او بها في غير الجوهر بطريق التبعية قيل لم لا يجوز ان يكون احد العرضين تابعا يجره التجرد الآخر التابع الجوهر او بان يكون فرد احدهما خصوصية يقتضي المتبوعية وفرد الآخر خصوصية تصفي التابعية اقول البحث مع تبعية العرض للجوهر في التحيز انما يحسن ان يقوم احدهما بالجوهر بنفسه والآخر به بسط العرض بل بحيز واحد يتصف به الجوهر لذاته والعرض بالتبع فحال

لزكة التبعية كما يدل عليه قول الشارح وحيث ذلك العرض هو حيث ذلك الجوهر فلا يجوز ان يكون احد العرضين تابعا يجره التجرد الآخر التابع لتجرد الجوهر فتدبر مفتي فتأمل ظاهر هذا الكلام يقتضي انه استدلال آخر على لزوم اثبات حكم الفعل لمحله ولم يظهر الا الآن وجه بين الاستدلالين ولعله اراد وايضا يقال عبارة اخرى في توجيه انه قال في شرح التجريد بعد ذكر الدليل قد اما الآمدي ان قيام احد العرضين بالآخر لا محذور سواء انه حيث ذلك العرض لا آخر ح ولا انه لو اريد اي ان اريد بالقيام في قوله يلزم قيام العرض بالعرض الاخصية فاستلزام توصيف الفعل بالحسن لم يذكر بطلانه ثم اذا الدليل المذكور لا يدل الا على امتناع بعض التبعية في التجرد وان اريد به التجرد فلازم ثم اذ التوصيف لا يقتضي الا التبعية في الوجود بل هو واقع نبرم السائل بعد تقرير سؤاله اذ لا يتوقف منعه عليه الفاضل الجليس لو حمل لجحة الزامية سقط عنه لوجود المذكورة في شأن صفتها وجه الخصم فانا على تقدير وجودية الحسن لا نسلم ان الصفة التي بالاقوم به ولا في محل قيام العرض بالعرض كيف يتدفع به الوجه فلها ان الصفة على المعدوم لا يقتضي الا بمعنى مطلقا الآخر ان لم نسلم ثبوت اذ امكان مرتبة الوجود فالمانع لا يتوقف الاتصاف به الا بعد وجوده كما يشعر به قولهم المتصف بالامكان خاص من المعدوم والا لم يصح ان يكون اخص منه والتي هي مرتبة الوجود فرع لجواز الاتصاف بالمعدوم فرع على تحققه وقد تحقق بهذا بعض اجلة المتأخرين فرجع شرح جملة العين والمعلم لا يليق ارادة تمام بعد تسليم كون احد النقيضين حالا بمعنى المعدوم لا يقتضي كون الآخر موجودا لجواز ان لا يتصف بالحال رفعا لهما في الصدق لا في الوجود فلو ثبت وجوده فيه بحث لان اللازم ان اثبات وجودية الحسن متوقف على اثبات حاليته للاحسن مثلا وهو انما يتوقف على كون الحال عليه وجوديا لا على اثبات وجوديته فالملازم ليس الا توقف الاثبات على الثبوت وذلك ليس بمهم لو ثبت ان اثبات عدمية الاحسن لا يمكن الا بطريق اثبات وجودية ما دخل عليه اللازم توقف اثبات وجودية الحسن على اثباته فيكون دورا مضمرا لكن دونه خرط القتاد فتأمل

بالامكان فيتم لو كان الفعل حسنا متصفا بالامكان لازم قيام المعنى به لان امكان الفعل
زائد عليه الازم مر تعقله وجودي لان نقيضه اللاامكان عدمي نقيض عدم الشيء
ووصف للفعل فيكون قائما فيلزم قيام المعنى وانما يقتضي الدليل ما يقتضي
لا تصف الفعل بالامكان بالحسن ح اذ مجرد الازم قائم شرح المقاصد وانما يقتضي
للزوم قيام العرض بالعرض لان الحسن شيء عرضي عند المحقق قدم الاعراض ومتعلق الفعل قائم
وقد بنى في شرح الاصول قال الدليل لم يكن عرضا كونه صفة للفعل او توصيف الفعل به
فهنا خليق لا يكون صفة له قلنا حاصل الفرق ان الحسن عند هم لما كان صفة وتعلقه للفعل
توصيفه به باختيار حال قيامه فلا يلزم قيامه به فيلزم كونه عرضا وعند الاشعري لما لم يكن
صفة الذات بل مرجعا لصفة الامر كان وصفه به باختيار المتعلق فلا يقتضي قيامه به ليكون عرضا
فتدبر ح صح الوجه الاول والثاني مر وجوه الضعف حاصله ما ذكره المقام والتين ح هو قوله
اي لا اختياري صادر بالقصد مر فهنا لو عرض عدم المرجح مر العاقل وليس المراد بالاتفاق ان يكون
وجود بلا فاعل لان الكلام في الفعل الصادر العبد فالفاعل محقق قطعا ح ولا يخفى انه لا وجه
اقول كان المقدمة متابوجه التخصيص لما ذكرى لفعل القبيح مر هذا الوجه كذلك فمتابوجه
الحسن في الوجه الاول فما هو جوابه والظاهر ان الاكتفاء بذكر احدهما خاطر قوله الحسن وقبيح لا
قرء على الحسن والقبح العقليين ان خلق القبيح قبيح نسبة خلق القبيح الى العباد هذا الاشكال
لما كان دليلا باعتبار اهم على نسبة خلق القبائح اليهم مع قطع النظر عن ادلتهم الاخر كان دل القبح
وغرضه عقليا اهم وفيه بحث لان ثبوت الحسن لفعل ايضا اصل لوجوب شيء عليه فما كان في
الحسن لفعلهم ح وانه لا جاجة اليه قدره بقال الفاعل المختار مر حر والازم وعدم الكف مر الركن
لتقضي اضطرار لما تقرر انه الوجوب لا اختياري محقق للاختيار والازم ان يكون الواجب عليه
مضطرا وافعاله فلا بد ان يتق وذلك لا يكون باختيار فلا ناسب قول الكلام ح وتوبيد هذا الجواب
قوله الآتي ولما كان تهنا مطمئنة ح اقول فيه بحث لانه يقتضي انه لا جاجة الى تقدير

الشق

الشق الاول مر الترتيب ح انما تكون الفعل اضطراريا بالاجمال لانه حاصل الرد الاول مر الترديد
ان قال الصحيح انه لا يكون قادرا على الترك اولا لقدرة اصلا وح يكون الفعل لازما لذاته فيكون
اضطراريا بالبديهة ولا يمكن ان يعرض عليه ما يجوز الزوم وعدم اللزوم بتوسط الاختيار
وهو محقق للاختيار لانه المفروض عدم القدرة على الترك اصلا وحاصل الترديد في الشق الثاني انه
اذا كان قادرا على الترك يكون الفعل والترك متساويين نظرا لذاته فانا نرجح الايجاد
بحسب عند الوجود اولا وعلى الاول يلزم الاضطرار وح يرد انه يجوز ان يكون المرجح هو الاختيار
والوجوب بتوسط الاختيار محقق للاختيار فلا يكون اضطراريا فجاز وقوعه الا نرى ان فعل العاقل
في ذلك الاختيار قد ما ان يتم او ينهدم الا يكون باختيار فيكون اضطراريا والوجوب
على الاضطراري ممنوع بما اذكره المقام بقوله واذا وجب عند وجوب المرجح لا يكون اختياريا
لانه ح فنقول لم لا يكون تهنا الشق الثاني بقوله واذا وجب واجاب قد كونه مطمئنة لا عارض و
بالجملة فانا نجد كونه اضطراريا فانا نجد الشق الثاني وبعض من الشق الثاني فقد ذكره ح الشق الاول يا قد ح
وان اراد به عدم التوقف ح بجواب اختيار الشق الثاني وبعض كونه اقناعيا ح على المفروض
ان الفاعل قادر على الفعل والترك يصدر عنه مرة احدهما والاخرى مر غير مخصص فاضطرار
فرض كفاية العاقل بكون الفاعل باعتبار فرض عدم مخصص هي الفاعل يكون مرجحا فهو غير مرجح ح
ويكون اختياريا ح الكل نسخ بكلا او وبلفظ المصدر ورد عليه ح كون اختيار الاختيار
عين الاختيار مر حيث المفهوم فمعقول ان اريد مر حيث وجودا فما جر يكون الاول
الا انها متغايرة ح خارج متغايران ح الذهن فلا يلزم التغاير ح الامور الحقيقية وبهذا
يعينه بعض بقطع النظر عن الاعتبار والاضافة ح شرح المواقف بحث
الوجوب مر بعض النسخ بالواو ولفظ المضارع وح يكون عطفا لتفسير الموجب ح والمراد
يعني ان الحسن لما صح الشرع عن عائد لا وقوع للتكليف بفعله وتركه واذا كان الفعل
الاختياري اضطراريا ح لا يكون التكليف بها وقوعا لان التكليف لا يطاق والزم

كان جائز الكذب عروض فيلزم ان لا يوصف بالصدق ولا بقبح الشرعيين وقال الكعبي
فيجوز الاظهران يقال يلزم ان لا يوصف بحسن وقبح شرعيين لانا نجزم بصحة الاخبار
الاضطرارية كحركة المرتعش والنائم والغير عليه لا يوصف والشرع يثني منها و
يلزم ان يكون التكليف بما لا يطاق يرد عليه ان كونها مرضية للافعال
الاختيارية غير مسلم عند الاشعري بل يقول انما تتعلق المدح بكونها حسنا او قبيحا وحركة
المرتعش والنائم وسائر ما ذكرتم انما لا يتصف بها بعدم تعلق الطلب بها فلا يطرد ذلك الا بعد
بين ان تكليف ما لا يطاق غير واقع ومع لا يكون اللازم الا مرجوحا فلم قلتم بوجوب
بترك ما لا اختيار للفعل والحكم بل يصير اولى على تقدير ان يكون الفعل اختياريا
قوله ومعنى الباء الخ يعني يحتاران معنى الباء في المرجح والتعبير بالفعل اولى لانه لا يلزم
ان يكون المرجح مقارنا له بالوجود فانه قد يكون المرجح غير مقارن له بالوجود وقد يكون
انما هو قول الفعل مع المرجح لا فالمرجح وكون المرجح غير مقارن له بالوجود فانه لا يضر لانا نقول انه
كان قول الفعل مع المرجح لازما لام الصدور كان ضروريا واذا كان جائز الوجود فانه لا يضر
ان المرجح آخرا ولا فانه لا يتصور انفكاكه ابدا وعلى الاول يعود المحذور ثم لو كان المراد بقولنا
ان المرجح حال المرجح لام الصدور او لا فعلى الاول يكون ضروريا وعلى الثاني
يلزم التسلسل كان القول بان المرجح غير مقارن له فاسد ولا يجوز ان يراد بالحدث انه يرد عليه
انه هو مطابق لما ذكره المحشي واما على ما ذكره المتن فالجواب تام لانه رد قول المرجح
واما ثانيا فلان كون المرجح غير مقارن له فاسد بما لا يضر سواء كان متعلق ارادة او
غيرها ارادة لانه لو كان قد يما يلزم قدم الحوادث والجواب انه يجوز ان يتعلق ارادته
القديمة بالازل بوجود في زمان مخصوص فعند يوجد بلا حاجة الى تعلق آخر حادث وحينئذ
لا تعلق حادث للقدرة في ذلك الزمان لترتب عليه حدوثه وان اعترف به المحشي
لا بدله من دليل واما ثالثا فلان عدم احتياج العدم الى المرجح يستلزم اما القول بوجود

وجود القديم دون تأثير فانه يكون موجبا على ما ذكرناه في
الحاشية ٣

اوبقي

اوبقي زيادة قوله ان كثيرا من المصنفين قيل انما قال كثير لان ذلك في المصادر اللازمة
دون المتعدية ضرورة ان الهيئات المرتبة على المتعدية تحدث فيما وقع عليه الفعل
والفاعلية وان كانت هيئة واصلة للفاعل فالمتعدية انما هي تابعة
قال الفاضل الحلبي انه اجرى على الحاصل بمعنى ثابت كالامكان والامتناع وغيرهما
لا يوجد الا بوجود الفاعل بحالة موجودة وفيه بحث لان هذا وان كان صحيحا في نفسه
لكن لا يمكن حمل عبارة الشارح عليه لان معنى المصدر هو الايجاد والايقاع وهو انما يوجد بوجود الموجد
فلا يمكن ان يقول ان الفعل المصدر لا يفيد معنى ثابتا والا لزم تحقق الايجاد دون
الموجد قوله وهو معنى المصدر فيه بحث اما اولا فلان المعنى المصدري هو الحدث وقد ذكر
الشارح في شرح المفتاح ان الحدث عبارة عن المعنى المستلزم للاحتياج الى الفاعل انه قائم به و
قد ذكر في تعريف المصدر بهم الحدث الجاري على الفعل ان جاز ان يكون
على وجه الصدور او على وجه القيام كالطواف والقعود والا فلا فانا لا نسلم ان ايجاد
الحركة في ذات الموقع تحرك بل يحرك لنفسه وانما الحركة هو قيام الحركة به المترتب على
ايجاده واجتماعهما امر واحد لا يقتضي ايجاد احدهما كما يرد على قوله وكذا ايقاع القيام
انا لا نسلم انه قيام بل افاقة الذات المترتب عليه القيام قوله والاول حقيقة معنى المصدر
يريد ببيان معنى حول المتن ووضع المصدر بانه يرد على قوله وهو الموجد في مفهوم
الفعل انه يلزم ان يدل طال مات وهتك انها على الجاد الموت والهتك بحسب
الحقيقة مع ان المتبادر منها ليس الا الاتصاف والقيام والذي يخطر بالبال في حل المتن
ان لفظ الفعل بالكسر الذي هو اسم عام في المحسوس يطلق على احد امرين
احدهما المعنى الذي وضع له المصدر اي مصدره وهو الفعل بانا نه وهو الايقاع
والايجاد على الهيئة المرتبة على ذلك الايقاع وهو الاثر قوله فانه اذا تحرك

وجود المعدوم ورد المتن بجواز الترجيح من غير مرجح قوله فيجوز الخ

زيد فقد قام لم يكن توضيح للمعنيين بمعنى انه اذا تحرك زيد فقد قام لم يكن زيد قائما
از يد بالحركة الحالة المذكورة والمعنى الثاني للفصل ان اريد بالحركة ايقاع الحركة فالمعنى
الاول له واضح فهم انه مراده وهو المعنى الثاني والاول لغو كما فيكون اللغو الذي هو
مصدر لازم ايضا اطلاقان فلا جاجة مهم قوله كثيرا لمقتضا ووقع فيما وقع هنا خطر
بذهني القليل ولعل عند غيري احسن منه هذا ثم قيام الشهر على عليه بالشهر
انه يكون ان يفهم الايقاع هو امر اعتباري او لا يدوم مع وجود فرد من افراد طبيعته
او عرضيته ووجود فرد آخر وانه يحث لان الايقاع اذا كان حاصلا به الوجود
في الخارج سواء كان طبعه نوعه اولا فالايقاع بفرد منه فرع وجود ذلك الفرد في
الخارج كما هو فلا يكون الايقاع باقيا باعتبار على انه امر يكفيه فيما سبق هو الاتيان
الا اعتباري او يكون ايقاع الايقاع عين الايقاع قد عرفت ما فيه سقط من هذا ايراده
كلام انشاء الله تعالى فلا يدوم مع فرد ذلك لغير الكوين الحادث ذكر شرح مختصر الاصول
ح قبيل الاشعرة وجعل الشارح المحقق ان للقدرة تعلقا حادثا بالحادث
ضرورة وهذا التعلق اذا نسب الى العالم فهو صدور ما عن الفاعل والا فهو ايجاد
له والذي القدرة هو خلقه فالخلق كون الشيء بحيث تتعلق قدرته انهى فعلى ان
الكوين بمعنى الايقاع امر اعتباري كيف ولو كان حادثا فاما ان يكون قائما بالواجب
فيدوم كونه خلقا للموجودات وبالمخلوق فيدوم كون قيام صفة الشيء بمفرد ولكن التعلق
بالعلم عند الاشعري لازم قائم بالعالم ضرورة انه لا يتصور ايقاع بالمعنى المصدري
يغير ان الكلام في الايقاع الذي هو مصدر بل هو حقيقة او اعتباري في الشارح مسامحة
وجوده بدوام الكون لان وزانه وزان الضرب مع المضروب ولو كان قد يدوم قد لا يدوم
بالضرورة واما قدم الايقاع بمعنى الكوين الذي هو صفة ازلية تعلقا حادثة كما يقوله

الماريدي

المقدمة الثالثة

الزيدية فلا نزاع لنا فيه قوله مفروضا وانه زيد ازيد تصور معنى المكنة وهو لا ينافي
وجوده ولا عدمه ومعنى الاحتياج هو ازكان الوجود والعدم لامر خارج رجح بالنسبة بينهما جزما
يقينيا بديهيا فلا يكفي الامتنيه ترديد حفاظ بالبديهة الاولية بان الظاهر ان نوع الامكان
لكان ذاته كافيا فيه رجحان احتياج حكم بكلنا بل واجبا لكل شيء لكن اما ان يكون وجوده
مقتضى ذاته بمعنى ان يكون ذاته كافيا فيه رجحان احتياج لامر آخر او يكون عدمه كذلك والا يكون وجوده
والا عدمه كذلك فاذا كان ذات الممكن كافيا في وجوده كان واجبا وقد ظهر انه ظهر انه قالوا
من انه لابد من رجحان احتياج الممكن لاحد امر ايا ان الاولوية الذاتية الغير الموصلة للعدم او وجوب
كان في وجوده وجعلوه مبتدأ في الكتب بالاحتياج الذاتي الاولوية الذاتية اذا كانت
كافية في وجوده كان واجبا لا ممكنا ولعل مبتدأ دلك انهم ارادوا من اقتضاء
الذات الواقع في القسم ان يكون الوجود يحيل الانفكاك عنه فلم يكن لما عدم لما مر من القسم الثاني
وجوده وقد يستحيل الانفكاك عن عدم لا يتأتى ان يكون لاحد هما اولوية بالنظر الى ذاته
غير واصلة احد هما حتى الانفكاك عن تلك اولوية ولا يقتضي لوجوب الغير انه لا
فائدة في نفي الاقتضاء بذلك ليس كذلك لان توسع دائره احث على المقدمة البديهية
التي اتفقت عليها العقلاء بل لكيلا تجاهل المراد بالاقتضاء الذي هو الكفاية
في الوجود واما احالة الانفكاك فامر ترتب عليه ضرورة ان الذات اذا كانت كافية
في وجوده فتخلفه عن وقت يستلزم ان لا يكون الكافي كافيا فلا احتياج لاعلم ذلك فيما سبق
وقد ورد الشارح حيث نبه بهذا الذي سبق فقال فرع للقائل بان المسئلة ظنية
والذي يقتضيه النظر القاصر انه ان اريد بالاولوية الوجود او العدم رجحان بالنسبة
الى ذات الممكن بحيث يقع بلا سبب فبطلانه ضروري لانه ممكن واجبا او ممتنعا
لا ممكنا وفعل عبد الفتاح حيث قال اما المطلق بمن كون ذلك لبعضه بديهة
عاما تقرر عندهم وبين توقف على نفي الاولوية بانه ثبوت الاحتياج الممكن

فان قيل المعلول النوعي معارضته لدليل المقتضا وا اعني ذا تم العلة التامة ومنع
المعلول قلنا اذا اعترت انك بزيادة صيغة الحال فالجواب على تقدير تسليم عبرة
السؤال مبني عليه السؤال من كون المعنى وجوبا حقيقة واما على ما هو المحقق من انه قول مجازي
لبيان الاتصال وارادة بالعلل المتعددة فلا ورود للسؤال اصلا من قال الزيادة الاولى
والجواب مبني على وجود الكلي الطبيعي في ضمن فرد ما وفي ضمن فردين فقد فصل عن جنابا لفظ الاخبار
في الجواب قلنا وهلم اذا ذكره المقام اقول البيت الاول من الابيات التي تحصل من الموجد
بعد تحققهما فانه لا شك في تاخره بل المراد كون العلة بحيث يتبع وجود المعلول فلا يتخلف عنه وجودا
زمانا على ما بينه فيرجع الموقوف في مقابل التام هو الذي يسمونه فرد الحكم تعلق القدرة والارادة
وتقدم الايجاد بهذا المعنى مما يشهد به العقل لان مصداقه هو لو تريث لفاء وهذا صحيح
بقي او جد فوجد وقد يجاب ايضا حيث علمنا ان جميع اجزاء العلة التامة لا تخلف عنها
بعد تحققها فانه لا شك في تاخره بل المراد كون العلة بحيث يتبع وجود المعلول فلا يتخلف عنه وجودا
زمانا على ما بينه فيرجع الموقوف في مقابل التام هو الذي يسمونه فرد الحكم تعلق القدرة والارادة
وتقدم الايجاد بهذا المعنى مما يشهد به العقل لان مصداقه هو لو تريث لفاء وهذا صحيح
بقي او جد فوجد وقد يجاب ايضا حيث علمنا ان جميع اجزاء العلة التامة لا تخلف عنها
في الوجود والحكم بالوجود في الخارج ليس بحكم صلا لا عجولا ولا بطيا والا لاجتمع الاخ
في واحد الوجودين الاخ واذا امكن في الخارج الا الموجد الموجد ولعقل يمنع الاخ بعد تحققهما
لم يمكن الاخ فما يتوقف عليه الوجود واما ما ذكره قدس سره بقوله ولم نجد فرد عليه انه ان اراد
انه يلزم وجود الممكن من غير ان يكون الاخ موقوفا عليه فلم لا يكون الاخ مستحيلا اذ الدور هو ان
وجود الممكن لا يكون من غير موجد والاخ واما ان الاخ ما يتوقف عليه فكذا وان اراد انه يلزم
ان لا يكون هناك اخ فلام الدور لان الموجد اذا وجد شيئا فلا اخ له يكون هنا لك اخ
واما الكلام في كونه موقوفا عليه لوجوده وليس هو الا ان الاخ يجب في وجود المعلول عند وجود
العلة التامة لخصوصه من غير خصوص وجه ما لا مرجح صلا في المقام الا نه اذا ترجح احد الطرفين
او المرجح جائز معا انه يجوز ان يرجح الفاعل احد طرفي الممكن بحيث يجب عن الذي اوالمرجح

مرجح غيران يكون هناك رجحان سابق على هذا الترجيح واما ترجح احد المتساويين
لا سابق ولا مع هذا الترجيح فباطل لا يستلزم رجحان احدهما وبين ما واما لذلك
وانه اجماع المتقدمين واللام ههنا للملكي فهو لانه اذا جاز وجود الممكن مارة وعدمه اخرى
مع تحقق جميع ما يتوقف عليه كان السبب الاول جميع الاوقات على السواء فلم يترجح بعض رجحان لاحد الطرفين
بالنسبة الا وقات فوقوعه في وقت دون وقت اخر رجحان احدهما وبين مع تغاير بينهما
فلا يرد ان فصل ان ترجح احدهما وبين ملخصا بجاز انا قال ان معنا ما ذكرا ولا قدير
فان قيل لم لا يجوز في وقوع الممكن ايراد على المشهور وحاصله ان النزاع في ايجاب صدور
المعلوم العلة بالطريق الوجوب هذا الايستلزم الا ان يكون العدم ممكنا وذلك لا ينافي جميع
الاوقات في نفس الامر انه لو امكن عدم الممكن مع تحقق ما يتوقف عليه وجوده كان وجوده تارة
وعدمه اخرى مرجحا بلا مرجح جوابا ان تحقق قرار تام العلة اولويته لاحد الطرفين غير واصلة الى
حد الوجوب بل واقع وفي هذه الحال لم يمكن عدم الوجوب لم العلم بعد وذكر تحقق علة ما
يجوز ان يتحقق بعد الوجود ثم يصير متنع العدم لجواز ان قرار علة البقاء مع علة الوجود وقع يلزم ترجح
احدهما وبين بنا على حصول الاولوية لوجدها مع صدور المعلول عن العلة التامة بدون الوجوب
وما قررنا اندفع قال سيد المحققين الوجوب بعدم كفاية الاولوية بعدا قال البرهان على وجوب الوجود
عند تحقق جميع ما يتوقف عليه الوجود غير موجه واما الجواب الذي نقله الفاضل المحشي فما لا يخرج
على ما له اولى تمم قلنا ان الممكن في جواب بسفسطة السبل يمنع لو امكن العدم في حالة الوجود مع تلك
الاولوية فان فرض وقوعه فاما بلا سبب فيلزم رجحان المرجوح واما بالسبب فكذلك عدم ذلك
السبب جملة ما يتوقف عليه الوجود لان رفع المانع جزء العلة ولا يكون دخيلا في تحقق المرجوح منها
والا لا امكن العدم فلا يكون بجملة ما يتوقف وحاصله انه كما يحقق الجملة التامة كان احد الطرفين
راجحا وكما كان احد الطرفين الآخر مرجوحا وكما كان مرجوحا كان ممتنعا مع تحقق
الجملة التامة كان الطرف الآخر ممتنعا وهو لط نعم كونها اولوية قال سيد المحققين هذا
ليس بشيء قال الكلام في وجوب الممكن عند تحقق العلة التامة لا يفصح عنه قوله وهو اصح في كل ممكن
لان علة وجوب الممكن عند وجوده بالاخ الاجماع العلة التامة مطلقا والتاهوا الاولوية دون الاخ

لا يكون الوجوب الا معها معللة للمعلول بالعلة كما يدل عليه قوله مفروضة الخ الوجوب الا معها معللا
ح نصح التفريع المذكور لانه اذا كان حيثيتها معللة للمعلول يكون متاخرة عن العلة فلا يكون تاما صح
اليه الوجود والاتقدم عليها والاخصر الاظهر ان توقع مع علة التامة يكون الوجوب معلولا لها
فالوجوب لا يحتاج اليه الوجود فقال المتقدم لعقل قد يعتبر احد المتضايفين بالقياس الى الاخر من
النسبين اعني الوجوب الوجود والاضافة على الوجود دون العكس فالمغايرة الاضافة
على الاخر النسبي شايع كما قالوا العلم اضافة بين العالم والمعلوم والمقصود بيان ان علم
المسبق الوجوب على الوجود حاصل لعقل بعد اعتبار احدهما اعني الوجود متاخرا عن صاحبه
الا الاخر اعني الوجوب الذي حصته الرجحان الذي يقع به العلم فالتعقل اي في التصديق
بنسبة اي مع الوجود الممكن قال لعقل لم يصدر رجحان حد طرفيه حتى كان فاضا فالوقوف لا يكون
التصديق بوجوده وقد يعتبر ومعنى الاخر من حيث الرجحان الذي يقع به العلم فالتعقل اي في التصديق
صفة الوجود متاخرة عنه بالذات وقد يعتبر تساويهما معنى الاخر من حيث انهما متغايرين من حيث
انهما معلول لعلة واحدة فمن قال لا يتوقف على الوجود اقام لتقدم التعقل مقام تقدم التوقف
وما اخرنا ظهر اندفاع ما ورد انه لا عدم صح الترديد وبيجوابه واما الجواب الذي
ذكره الشارح فبعيد عن ان يقول من له ادنى الطلاع على حقايق النصاف فكيف نسبة الى الفهم الذي هو علم
التدقيق والتحقيق والمعقود المسموم الجحيم سيد المحققين انه قال كلام صاحب الطالع بحتة
قد نبهناك على ان قد نبهنا على فيه الفصل الحاكي او رد هناك عن اقتراحا او انها ان توقف
الوجود على الوجوب لا تصور له اذ لا تصور الحاصل ولا الذهن قد عرفت دفعه فلا مزيد عليه و
انتهى انه قد عرض على التقرير بانه لا يجاد مر عتباري فلا يكون جزء من العلة التامة فكيف
يكون ركنا لها ان يكون الوجوب جزء منها مع كونه عتباريا بعيدا وجواب انه لم يجعل جزء الا باعتبار
مجرد الاعتبار بل لدليل عدم المؤثرية بل مع تاخره وقد عرفت سابقا وثالثها انه لو كان الوجوب
ان العلة يلزم التسلسل في الوجوب وبالجواب انه ليس محتاجا بكونه اثر العلة التامة لانه لا يلزم
بمجرد الاقتضاء الواجب الوجوب وبه اندفع اولا باعتباريته وثانيا بالاختيارية ورد
ان يتم وجب فوجب صدور ذاته لانه لا يصح قوله وقد يعتبر التعقل معه الخ حيث
ان الاحتياج اليه لا يزيد مناط التقدم التعقلي هو مجرد دخول الفاء وهو ههنا منتف والا لكفى انه
قد يقرر عند عدم تحقيق لم يخالف فيه ان الوجوب كيف نسبة الوجود الا للمهية فلا يدرك

الوجوب

الوجوب الخاص متاخرا عن الوجود الخاص فعدم صحة الترديد بالفاء وجعل بحث انا الكلام
في التحقيق وهو لا يناسبه في الجمع كما لا يخفى الذي هو مراضاتي بجلب المراد اثبات ان الاتباع
موقوف عليه من حيث انه بل من حيث انه حال ح والا فالحال ح اعني ان لم يستقل
بالكاينة بل يكون كونه تبعا لكون ذي حال بمعنى ان يكون هناك كونان احدهما حال
والآخر ذو هيئته والا لدخل الاعراض في المحال بل بمعنى ان يكون هناك كونا واحدا منسوبا
الى الشيء بصفة والحال متبعيته ولذا صح ابان وصف بالوجود كونه لشيء يحال عليه
وهلم ان القول بالوسطة وعدمه راجع لفظي لا مبنى على تفسير الوجود فان فسر بما يقابل
بالكاينة كان وسطة والا فلا قال فيل ان معنى الاستدلال على النفي والاتامل لظاهر
قلت لعل في الحال لم يسلم بحقق امر يحقق تبعا بالمعنى الذي مر واثبت بدعيه كما لا يخفى على
الواقف عارج ليل العرفان فلا زاع من حيث القول بالوسطة وعدمها ح وهي صفة
المراد بالصفة ما يعم غيره بمعنى الخصوص الاعم ليشمل الاجناس والفصول والوجود
مانها احوال على امر حوابه و تكمل ان راد بها ما يحمل على الشيء سواء كان داخلا او خارجا
وقد فسر الصفة بهذا المعنى في شرح المواقف في بحث الوجود والمفهوم مما نقله في شرح حكمة العين عن
افضل المتاخرين ان المراد بالصفة ما يعم الاضافة بغيره و كما فسر ان الحمل على هذا اجعل
الغرض خروج الامور المذكورة ح غير موجودة اي غير مستقل بالكاينة يخرج الوجود ح صفة كانت
او ذاتا ولا معدودة يخرج المعدودات او صفاتها و قوله ما ته ذاتا و كذا لا زاع القائم مأخوذ في جنسه
وليس بحيث يكون كل صيد في التعريف الاخراج ح قد يا اي ازليا يشمل المعدومات
ايضا ح لم يكن المفروض قبل الوقت جملة ما يتوقف عليه بل بعضه لان الوقت منها واذا
كان كذلك لا يكون جملة ما يتوقف عليه فلا دخول الوقت الحادث فيه هف وليس ان عدم
كون المفروض قبل الوقت جملة ما يتوقف عليه فلا دخول الوقت فيه هف لان عدم
جملة ما يتوقف عليه قد قال الفاضل الملبلي ان الاصح ان يقول لم يكن ازليا لكون جملة
ما يتوقف عليه قد عرفت ان ما ذكره بيانا لما ذكره مبهما و تفصيل لا ان قبل
الوقت لم يكن الحادث الخ لان ح يتوقف الوجود ويتوقف على الامكان الذاتي ويتوقف
على اتصافه والامكان الناقص فكون الوجود موقوفا على الامكان الذاتي والامكان الذاتي

المقدمة الثانية

بالزمان وكلتا المقدمتين بديهيتان فانه حصول الانكسار بدون الكسر وتعم الكسر علته
بالبداهة وقد صرح بهذا في شرح المواقف في مقام ابطال التسلسل فقبل الوقت لم يكن الحادث تاما
لعدم الوجود وبعد الوقت لم يحصل شيء آخر يتوقف عليه الوجود لان المفروض ان جملة ما
يتوقف عليه الوجود موجود قبل الوقت والوقت ليس منها فيلزم الوجود بلا ايجاب تام وهو
ممتنع قوله وبهذا ابطل ما قيل انه يجوز ان يكون جملة ما يتوقف عليه قديمة ومنها تعلق الارادة ولكن
الا انه تعلق بوجوده فيما لا يزال فلا يلزم قدم الحادث ولا التخلف لانه لم يكن قبل الوقت ايجاد
والا لما تأخر الوجود عنه وبعده لم يحصل شيء آخر والا لم يكن جملة قديمة فيلزم وجود الممكن بلا ايجاب تام قوله ودفع
ما قاله الفاضل الجلبي من انه ان اريد يلزم بلا ايجاب اصلا فممنوع لانه يجوز ان يكون هناك ايجاب قديم وهو ليس الوجود ٣
بالتكوين يوجد به الحوادث في اوقاتها وان اريد انه لا يتعلق الايجاب بهذا المعنى بدون حصول الا ن
وان اريد انه يلزم الوجود بلا ايجاب حادث فمسلم ولا نسلم استحالته لانا اثبتنا انه لا بد من الحادث من الوجود
فلو كان قديما يلزم قدم الحوادث ولو كان حادثا لم يكن الجملة قديمة واما ما قال من ان لزوم الوجود
بلا ايجاب لا يحتمل بهذا التقسيم حين كون الوقت مما لا يتوقف عليه بل على تقدير كونه موقوفا عليه ايضا يلزم ذلك
اذ بعد حصول الوقت لم يحصل شيء سوى الوقت فلم يتعلق الوجود بلا ايجاد فالجواب انه لم يرتق على هذا الاحكام فيلزم ٣
التقدير لان الايجاب حينئذ يتعلق بالاعتبار ولذا لم يستلزم الوجود بلا ايجاد اذ الحق الوقت تم و
استلزم الوجود وتم ههنا لانه قبل الوقت لم يكن ايجاب تام اذ لم يكن قبل الوقت ايجاد تم به الوجود
وبعد الوقت لم يحصل شيء آخر يتوقف عليه الوجود ويكون ذلك الشيء نفس الايجاب او متمما له فيلزم
الوجود بلا ايجاب تام قوله بهذا يندفع ما يقال اي ما قال من ان يلزم الرجحان بلا مرجح بمعنى وجود
الممكن بلا ايجاب تام اندفع ما يقال لانه انما رد على تقدير ان يكون المراد ترجيح احد طرفيه من غير مرجح
قوله والانحصار الى آخره هذا الحصر انما هو ما ذكره المص لانه رد عليه ذكره وجه هو انه يجوز
ان يكون الجميع قديما ولا يلزم قدم الحادث لجواز ان يتعلق الارادة بوجوده فيما لا يزال وما ذكره من وجوب
وجود الممكن عند تحقق جملة ما يتوقف عليه لا ينافيه لان تحقق جملة ما يتوقف عليه انما يوجب وجود الممكن
على الوجه الذي تعلق به الارادة وليس ذلك الا بوجوده في الوقت الخاص بل لو وقع في وقت آخر
يلزم عدم الوجوب بخلاف ما ذكره المص فانه لا يرد عليه ما علي بالاصر قوله بل الا ظهر ان الاعتراض يرد
على الاظهر ما يرد على الحصر لان ما حكى انه ما موجودات محضة فهو مستند الى الواجب

قلنا

تمتنع استناده اليه انما هو بواسطة تعلق الارادة في الازل بوجوده فيما لا يزال فلا يلزم شيء
مما ذكر فلا بد من ابطال هذا الاحتمال بان يستلزم الوجود بلا ايجاد ولعمري ان المص قد بالغ في
تنقيح هذه المطالب ان نظره احق من نظر من نظر فيه قوله مع انه لم يكن بعض تلك الموجودات
لا تحقق ان الترديد المذكور يعني قوله فهو اما موجودات صرفة انما هو بعد ثبوت ان بعضها حادث
فلا بد ان يكون بعضها معدوما في شيء من الازمنة فرد ذلك الشق بانه لم يكن بعض تلك
معدوما في شيء من الازمنة مما لا معنى له قوله والذي يخطر بالبال في توجيه عبارته ان تلك الموجودات الش ٣
المحضة التي فرضت ان بعضها حادثة مستندة الى الواجب لوجوب انتهائها اليه قطعا للتسلسل
فان نظر الى قدم العلة اعني الواجب يلزم قدم الحادث وان نظر الى حدوث المعلول يلزم انتفاء
الواجب قوله لا معنى لكونه مستندا لانه على تقدير الاستناد يتعين الانتهاء فلا معنى للترديد
قوله ولان الكلام في ذلك الا ان مقصود المص يحصل بان يثبت مدخلية الاحوال في العلة التامة للحادث ثابتا
عليه قوله لما كان وجود جميع الموجودات التي يفتقر اليها وجود زيد مستلزما له الواجب تعالى لما كان
وجود جميع الموجودات التي يفتقر اليها وجود زيد كافيا في وجود الحادث بدون عدم شيء لان
التوقف على العدم لا ينافي استلزام الموجودات للوجود لان استلزامها للعدم ايضا واما يتأتى الكفاية
ولا بد من التقييد بقولنا بدون عدم شيء لان المقصود من الدليل المذكور اثبات عدم الدخل للعدم
لا اثبات كفاية الموجودات في وجوده لان كفاية الموجودات يدل على ما هو مبين عليه المص تعالى وبدل على ما ذكر
تقييد المقدمة العقلية المذكورة بكونه من غير توقفه على عدم شيء وبما ذكرنا اندفع ما قيل ان المقدمة
المطوية عن مدخلية الاحوال في علة الحادث على امرين متنافيين احدهما ان جميع الموجودات
القديمة لا يجوز ان يكون علة تامة للحادث وان حيثية العقلية المذكورة واندفع ايضا ما قال الفاضل الجلبي
الموجود مستحيل لان كلا من كلا على تقدير وجود جميع ما يتوقف عليه وجوده في الازل لا يوجد هو خلاف
العقلية المذكورة كلية لان معنى العقلية نفي التوقف على العدم لا استلزام الامور الموجودة الصرفة وجوده
على ان لا نسلم ان هذا التقدير من التقادير الممكنة الاجتماع والمعتبر في الكلية التقادير الممكنة قوله واللازم باطل
لان هذه يعني لو كان العالم مركبا من الموجودات والمعدومات لصدقت السالبة الجزئية عن قولنا ليس
كلما وجد جميع الموجودات المفتقر اليها وجد الحادث واللازم اي صدق السالبة باطل لان
هذه العقلية الموجبة الكلية صادقة وهي كلما وجد الخ فقال ان ولو لا ان هذه العقلية اعادة

علة زوال يقول اما علة الوجود لان الشئ اما يكون علة لما عداه وجوده او عدمه فقط او كلا هما على
ح ز العدم ح بيان حصر العلة واما كون الشئ الموجود علة لعدم ما عدا لوجوده فغير معلوم ولم يقل احد قولا
اذا فرض عدم المعد بواسطة زوال مع الامتناع كان العلة زوال وعدمه لا وجوده والا لما صح ما قالوا
انه علة العدم عدم علة الوجود فان قال ازوال رفع لامتناع ووجود ممتنعان فلم يقبل والا لم يصح
الا ملك المعدات ح لانه عبارة عن وجود بكر على الوجود الاول على ما مر وعلى التقديرين فالتالي باطل
قوله الموقوف على وجود بكر للموافق للاوعاء ما مر ان الحادث عدم مسبوق بوجود ازيكون زوال
جزء العلة الذي هو وجود بكر وقد مال الاصل الحادثي في معذرته عن ازما سبق هو ان ازوال العدم
مع الوجود والذي حكم هنا بتوقفه هو زوال المعدوم الذي هو جزء العلة فلا يحدى نفعا لان زوال
المعدوم ليس الا عدم زوال عدمه فانحد مع زوال العدم متحد مع زوال المعدوم ح لانا نقول اولا
لا يكون ازيكون بكر علة تلك الموجودات لانه ان كان فلا يلزم ازيلزم عدم عمرو فيلزم قدم زيد الحادث
وايضا كان ما نحن فيه الكلام الذي يكون مستندا الى وجود حادث ح وقد بقي قدم التسلسل في طرف المبدأ
او الانتهاء الا موجود يكون مستندا الا الوجب بلا وسط حادث آخر فيلزم قدمه وذلك يستلزم
قدم زيد الحادث هذا خلف وعلى هذا لا يرد النظر الذي ورد انا نقول احد هما كما سيظهر عليه
قوله واذا ثبت بطلان التوقف ح فيثبت لانه لا يلزم من بطلان التوقف المذكور ان يكون وجود
جميع الموجودات المفتقر اليها وجود زيد مستندا الوجود واجبا حتى لا امر الا موجود ولا معدوم
ولا ليس العضيته بل التراجع المقصد ثبوتها نفيا لامر لانه يلزم التناقض في الادلة المستدل له
اولا على ثبوتها وثانيا على بطلانها بطلان عكسها ولازم ثبوتها ما هو المطلوب بعينه وبديهية
الامور بالحالة في علة الحادث اجماعي توجيه عبارة الماتن على ما ينبغي العليل ويروي الخليل ويعتنى
بلطف العلم الجليل انه اذا ثبتت القضية المذكورة عنى كما وجد جميع الموجودات المفتقر اليها
وجود زيد يوجد زيد ح فنقول عاد عدم شئ ما ان يوجد تلك الموجودات فقط فيرد نقضه
على امر آخر وهو يلزم القضية المذكورة انه كما عدم زيد عدم شئ من تلك الموجودات لانه عدم المعد
لا يكون الا عدم شئ من علة الوجود والفرض ليس شئ سوى الموجودات فلا يكون عدمه لا عدم شئ منها
وايضا يستلزم اسناد الوجب فيلزم بطلان القضية لثابت ضدها لانه كذب اللازم فيستلزم
كذب الملزوم هذا خلف فلا بد ازيكون هذا مع الامور المحالة وهو الخلط قوله اذا ثبت ح دليل
آخر على الخلط والمقصد تكثير الادلة فانه يدفع ازيلزم الاستدراك ح بقوله اثبت اولا بان الحادث
موجود وعلته ليست موجودات ولا معدومات ولا مركبة منهما فلا بد ازيكون لا الواجب دخل في علته وهذا

الدليل

الدليل ح يجري في ثبوت القضية المذكورة من غير نظر الى انها وثانيا بان هذه القضية القائلة بتوقف
وجود الحادث على العدم ثابتة فاما ان يكون علته موجودا ح امر فيه وهذا باطل لانه كما سيظهر اولا ان
كلما عدم الحادث عدم شئ من تلك الموجودات وهذا باطل ح لبطلان القضية الثابتة هذا اما
ان يكون معها امر لا موجود ولا معدوم وهو الخلط وهذا ايضا ح يجري في ملك القضية
غير نظرا لبطلان الشقين الاولين على ما ذكرهم اقول ح نقول له انه لا يجوز ان يكون علة الحادث مركبة من
الموجودات والمعدومات والا لصدق قولنا كلما وجد جميع الموجودات المفتقر اليها وجود زيد يوجد زيد وكلما
على عدمه ح فلا عدم شئ يعني يستلزم وجود جميع الموجودات وجود زيد لكن عدمها باطل ح كما لا يخفى
انتهى قولنا كلما عدم زيد عدم شئ من الموجودات اما لتركيب المذكور في بيان اللازمة انه لو لم يوجد مع وجود
ليتقرر معدوما موقوفا على عدم شئ سابق ولا يتوقع الاول يستلزم قدمه الماتن اصل الادوار موجود
وذلك بزوال جزء من علته اما موجود فيلزم انتفاء الوجب ح وهو واما معدوم وزواله لوجود شئ
وذلك الموجود لا يكون خارجا عن تلك الموجودات والا لم يكن مجموع جميعها ح فيكون داخلا فيها فيكون
ذلك العدم الذي توقف زيد الحادث عليه مستندا الا تلك الموجودات فثبت انه كلما وجد جميع
وجد زيد ولا يتقرر على عدمه موقوفا على عدم شئ اذ الفرض ازالعلة ليست من الموجودات والمعدومات وقد ثبت
ان المعدومات مستندة الا الموجودات وعلى هذا التوجيه لا يرد شئ من نحن فيه اما
الاول فلان مقتضى المقصد ليس الا بيان استلزام وجود الموجودات وجود زيد ح لا التوقف فلا يلزم
واما الثاني فلان مجرد استلزام وجود الموجودات لوجوده لا ينافي ما علله لعدم في علته فثبوت
القضية المذكورة لا تستلزم للط الا بضم قوله واذا ثبتت ح فلا يرد الوجب الذي اورده ح
بقوله لا يتم ح لان للط ح يجوز ان يكون وجود بكر داخلا في تلك الموجودات ح فيلزم
صدق القضية المذكورة والفرق بين هذا التوجيه وما سبق ان ان بنى على ان المراد
بقوله لان هذه القضية ثابتة انها ما ثبتت فرض الامر على طبق ادراك وقوله من غير توقف تفسير
شئ لقوله يوجد زيد وحاصل القضية تقرر توقف وجود زيد على عدم شئ في حاصل الاستدلال لو ركب
العلم الموجود والمعدوم لما صدق القضية القائلة بانه كلما وجد جميع الموجودات المفتقر اليها وجود زيد لا
يتوقف وجوده على عدم شئ لكنها صادقة اذ لو توقف فاما على العدم الثابت او اللاحق ويرد الكلام او
ان المراد بقوله واذا ثبتت القضية انه اذا ثبتت القضية عادم على تقدير عدم علته الامور المحالة فيصدق
القضية المستلزمة للكذب كذب ثبت صدقه مما من خليتها وهو الخلط وتبنى التوالي الا زمي قوله
لان هذه القضية ثابتة انها ما ثبتت ح على تقدير التركيب المذكور وان لو لم تقرر توقف على عدم شئ
يفسد لقوله يوجد زيد المعنى يوجد زيد من غير ان يتقرر على عدمه موقوفا على عدم شئ ويكون محصل القضية

وهو قولنا اذا عدم شئ من الموجودات

ولا يخفى ان هذا الدليل في بادئ الرأي يجري في بعض الادلة المذكورة في الحاشية السابقة

استلزام وجود الموجودات وجود زيد حاصل الاستدلال انه لو تركب العلم الموجود والمعدوم
لزم صدق القضية الكذب فالمركب محال على التقدير الاول يكون النقيض بطلان القضية استدلال
مستدركا اذ يكفي ان يقال ما موجود ومعدوم وكل ما هذا محال يفيد اذ لو توقف على عدم شيء فما على
عدة الخصم اللهم الا ان يقال انه نعرض لما يصح ان يستدل لعكسها على ما يفيد وبهذا البحث وارد
على آخر الشارح بقوله ما مر من ان اللام مع المدخول موقوف على العدم وذا لاستلزام استلزام
وجود ضد الموجود وجوده وانه كيف يتم صدقها مع بطلان حكمها وان صدق هذه القضية
ممنوع لما هو الحق مما ذكره الشارح في الجانبين فكن مفصلا بعد الاحاطة باطراف الكلام والتدبر للالتفات
واختر ما شئت فرحمتي امامك وبقي بعد اي على الى المتقدمين وقد نص سيد المحققين
بانه معتبر في العلوم من عدم تقرر موقوفا على عدم شيء اي يعني بعد وجود الموجود لا يتقرر حادث على عدمه
موقوفا وجوده على عدم شيء بل يوجد فلا يرد بانه يوهم من بعد تسليم عدم تقاوله توقف على عدم شيء لا يعني
لجواز تركب علة المعدوم والموجود لانه اذا انتفى التوقف لا يكون جزء من علته والا تغاير
بتركب قوله من يتقرر موقوفا على عدم شيء اذ لا حاجة اليه انما اورده للتوضيح وهو يوهم خلاف المقصود
وحاصل البحث ان اللام مما ذكرتم ان كون جميع ما يوجد الموجود علة موجبة لوجود الحادث وهذا لا يصح
ان يكون علامة لساغة توقفه على العدم بجواز ان لكون العدم لازما معلولا لها وموقوفا عليه وجود
الحادث وهذا حاصل ما فهمه مما سلفنا من الجواب عن قوله لانه الخ ونقل الفاضل الحلبي جوابا عنه
ان الدليل الذي دل على عدم توقف وجود الحادث على عدم شيء بعد لزوم وجوده عند وجود جميع
الموجود المفتقر هو الها يدل على عدم جواز استدلال ما لك الموجود العدم الذي يدخل في العلة
على انه يلزم ان يقال العدم اللاحق لان الموجود علة لاستناده الى الواجب اللازم للقدم
ازلي بل يلزم تقدم وجود الحادث على الواجب تعالى لكونه تعالى بالزمان على العدم اللاحق الذي مع الوجود
والحاصل ان كل ذلك ناش عن قلة التدبر اما الاول فلان الدليل الذي استدل به على عدم توقف وجود الحادث
على عدم شيء هو بثبوت هذه القضية فاذا منع المستدل انها لذلك لم يكف بل يحتاج ان يقال
الدليل الذي دل على عدم التوقف يدل على عدم استدلال الموجود العدم الذي يدخل في العلة وهذا لا
فلان المفروض ان بعض ما لك الموجودات حادثة وبمجرد الاستناد الى الواجب لا يقتضي العدم لجواز ان
يكون الواسطة عدم اللاحق مستندا الى ما لك الموجود وتم فرضه بالها ايضا اللام على تقدير استناد العدم
الى ما لك الموجودات اما التام او القدم على ما ذكرنا فتدبر ولا شك ان لعدم المانع حالة الارادة
حسب المواقف فحينئذ ان رفع المانع كاشف عن بروز وجودي وان العلة التامة في جزائها موجودة حال الفعل
لكنه

لجاز فيه بحث بجواز ان لا يتقوم ما مع من لتأثير حتى الاتقدم ونوديه بحثوم بما علمت انما اورد
هذا البحث خارج عن قانون المناظرة لان ذلك مانع لاستدلام العضيلة المذكورة عدم التوقف
على العدم مستند افالمنع على المنع مما لا يعلم على ان بعض المتاخرين اجتنبوا بان تقدر لا المانع في
اعتبار رفعه ولا يجب ان يكون مانع من رفع الامر وله الباطل بالعلة الخ انما يلزم لو عنى
ان المعتبر في كلمة القضية الشرطية صدق التقارير والاوصاف الممكنة لا يجتمع مع العدم ويجوز ان يكون
ذلك التقدير وقوع الا يجتمع فلا يلزم صدق ذلك التقدير وثانيا انه لو صح هذا لبطل لزوم
الثالثة تعين مدخوله قال فرخ استعانة بك لتقص ولك العضيلة وقد عرفت ما يدفعه وبمكن
تقريره بوجه آخر لا يجري على الخاطر العاطر بما سبق انه قد تقرر ان تركب العلم الموجود والعدم
يستلزم كذب القضية المذكورة فما ذكره من استلزام العضيلة المذكورة لقولنا ما عدم زيد
شيء من الموجود المفتقر الها وكون هذا اللام حتى لا يستلزم الا كذب تلك القضية المذكورة
لا نفي التركب المذكور وكيف يصح الاستدلال المذكور وذلك حمل هذا التوجيه على ان المذكور نفاه
تعالى والحال ان مراده ان التركب الذي يستلزم صدق القضية المذكورة تركب العلة المذكورة وستلزم
للقول المذكور المستلزم للحق فيكون ما ذكره اجنبيا عن المقام اولا يتم الكلام شاهد بذلك
وحينئذ العدم الخ بفرض وجه الاصلاح لما ورد المقدر بعد القولين الكلام في زيد حادث مسبوق بالعدم
فاخرجت الاخبار بمكون في حمل ملك الموجود الخ على الاختيار يرد ان بطلان توقف وجود على العدم
والاجماع بالعكس صدق قولنا ما وجد جميع الموجود الخ يوجد زيد يلزم صدق قولنا ما عدم زيد عدم شيء من
الموجود الخ وان لزم بمكون في حمل ملك الموجود الخ على الاختيار يوجد حادث فاي وقت مع وجود الموجود
لا يجب وجود الحادث حتى يكون عدم شيء منها مانعا فدفع قائل سلمنا ان هذا السؤال لا يتعلق
مناقضة ولا اقضا الجمالها ولا تعلق لها بسبق ذكر الدليل على الاقسام الثلثة كيف وقد صرح فيما
بعدم ورود هذه الدليل المذكور حيث قال ولهذا يندفع ما قيل الخ فانه فد ظهر التعلق مما قبله وانه
منع لقضية المذكورة لترتب منع تلك عليها واما المذكور ثانيا بقوله وبهذا يندفع الخ فعدم
ورود على الشق الاول من الدليل وهو قوله تقدير ان يكون لها ما يتوقف عليه وجود الحادث قد يراد عدم
حمل ما يلزم الرجحان بلا مرجح لا عدم ورود على الدليل علما واما ما ذكره القائل الذي اراد هذا استدلال منع توقف
قولهم قوله الاخير حق ان لزم من بعض ملك الموجود الخ معدوم حين عدم الا زمنه لزم قدم زيد حادث في بعض عمره
الاذعان السليم رد عليه الجواب بانه لا نسلم فيه لزوم قدم حادث الذي كان مسبوقا

بل بين لزوم التخلف اسفاء الوجب قال لا يصح الزوم المذكور بقوله انما ان تحقق فيلزم الوجوب الوجود
معدوما
لان الكلام على تقدير ان لا يكون بعض الملك موجودا في حال ارتفاعه كان الكلام انما حاصلا ان تحقق
الفاعل المختار بحيث يمكنه ايجاد الفعل في وجود زيد عند وجوده في وجود زيد عند وجوده لان المفروض انه يجب
وجود المعلق عند حصول العلة فقد زيد الخ لا يكون بطريق الصحة قبل وقت وجود زيد الخ حتى يلزم
وهم وجود الحادث بلا طلب ارجح يتحقق كون عدم ذلك الموجود وفعل الكلام حتى عند الوجوب
وبالجملة اسفاءه فان صح لم لا يجوز ان يكون علة عدم زيد مركبة من موجود ومعدوم باختيار ان
ما يتوقف عليه وجود وعدم الملك بكر انما ان العدم اللاحق لتشريد زيد انما تحقق بزوال شيء مما يتوقف عليه وجوده
او بقائه فلا يجوز ان يكون عدمه اللاحق في مقتضيات ذاته بان يكون امرا عن قادر الا كما ذكر وحينئذ لا
يتوقف امر من وجود وشيء لا يكون عدم المطلق متوقفا وجوده ويكون عدمه اللاحق كذلك لا يلزم من ذلك تعلق
الممكن مستغنيا فانه يمتنع ان يكون عدم المطلق مقتضى ذاته كما قال الحكماء ذاته انه يمتنع عند بعد الوجود لو
لم يمتنع عند مطلقا ولا يلزم من ذلك انه واجب بالذات على انها ان يتسلم انا نختار الشق الثاني ونمنع قوله
واسطة وصدور الحادث عنه يضر لزوم مخالفة الامور الحالة انما اذا لم يكن ازليته ستعلل الكلام الا على صدقها
بانه لا يجوز ان يكون كما موجودا مختصة الا يلزم قدم ما حادث ولا معدوما ما لا مر وكثير ما يقع
والمعدوم لان العدم الموقوف عليه لا يكون ثابتا للزم القدم ولا لاحقا لزم انقلاب الوجود
فيكون الامور الحالة داخلة في حد وجود الملك ويكون معتبرا في جميع الموجودات فيتسلسل وما نقل الفاضل
من ان المنع بمجرد كون العدم اللاحق للملك عند انها لا العدم شيء آخر مع علتها الثالثة وانا اختار
كون كل من بين معد اللاحق فقليل متتبع تتمة ايجاب حاصله ان الملك اذا كان بحيث يمكن تعلق
حقيقتها الاستقبال في حال الحال مثلا اذا كان الملك في الامين فلا بد في ايمان تركه المكن ويطلب الخروج له في
الوضع والكيف الكم فتقول ذلك لغرض بقائه لا بد من احد المعاني التي تقع فيها الملك وغرضه فلو استند
ذلك لغرض الوجب وجوبا كما هو المفروض من وجوب وجوده عند وجود العلة التامة سواء كان بلا واسطة او
بواسطة امر موجود او معدوم او كلما كان الملك بقائه لا يزول له لا يكون الا زوال الجزء من علته وزوال عدم حال
لا يزول الموجود يستلزم اسفاء الوجب فيزول المعدوم يكون زوال عدم علته وزوال عدم ملة
العلم يجب زوال عدم علته اما الا يتناهى ان وكان واحد من ذلك الاعدام فالا نزال ايام ان يكون
عدم ذلك الغير الزائل حالا وجد اصلا هيف واذا كان الاعدام الزائلة غير متناهية يلزم ان يكون الموجود
لها اصلا غير متناهية فيلزم وجود الامور الغير المتناهية الوجود معا خارج واذا كان الغير الباقي حال الحركة
واجب البقاء بالحدث الحركة الملك حصولها فحالة ايها حينئذ ان الملك الغير القارة متنع ان يكون الا زوالا
ليكون كيف لا يمتنع والذات التي متنع كيف يوجب ان يجب زواله وللاصل تحليل تهافتها كلام طويل قد فات
في نقلها وقد تهافتا فائدة خارج فصل لذات يعني لان ان يزول عن الامين للمزول كما ان الفاعل انما يمكن
لذلك

انها تجد والشوق الذى يحصل بتجدد تصور الكمال الذى يحصل بعد كل حركة عن الشعور
بخروجه من القوة الى الفعل ح للقطع بحصول اى القطع بحصول الاتحاد فى الخارج ان لم يوجد
تصور مصدوق وتاصيل ان اريد انه كونه جسما ريا فرضيا فغير نافع لانه يستلزم المحال لانه اذا
لم يمكن اعتباريا فرضيا والموجود لا يلزم ان يكون خالا ح والجواب حاصله انا نمنع القطع
بحصول الاتحاد فى الخارج انما المعلوم قطعا انتفاء الموجود بلا اتحاد وذلك لا يستلزم كونه امرا اعتباريا
بجواز الانفصال بالامور الموجودة ح وهل سمعت على قلة الاتحاد ان التقرر الذى سبق للبعض
الاول بان يحتمل وجهين احدهما انه لا واسطة بين الموجود والمعدوم لانا نفسرهما بما يقابل
فلا يكون للامر المحال يصل فى العلة لانه نقيض موجودة وثانيهما انه لا واسطة بين الموجود والمعدوم
فانه لا امر الذى يحتمل فى الحال ان يحصل فراجعها بانا بالدليل الذى ذكرتم يستلزم المحال
وعلى التقرر الاول لا وجه للايراد ولانه لا يرد المنع على بعض مقدمات الدليل
ايضا لانه انما استدل على عدم ما ذكر عليه بذلك الدليل بل لانا نمنع وجوده وعلى التقرر الثانى
موجه لانه يمنع ان قال الخصم ان الدليل الذى ذكرتموه على بطانها فاسد ابطاله لورود المنع
على بعض مقدماته وذلك لدليل ح بانه ابعد من ذكره استشهد ح بل نوضحه لتسول ح عرفت سابقا
ان النزاع فى ان الواسطة بين المعدوم والموجود ويفهمانه لا نظر راجع الى تفسيرهما
ومقصد المقام هنا ان الامور التى ليست موجودة اصالة ولا معدومة فى الخارج معبر
عنه علة الحادث سواء قيل انها واسطة او لا فعلة قرار على التقسيمين على ما قال لابد ان يحل الحادث
عند وجود الحادث امور لا موجودة فى الخارج فى المعدومة ح لنا هذا السؤال ما معارضته وتقريره
ان دليلكم وان دل على بطلان الامور الحالة لكن عندنا ما ينفيه بناء على نفى الواسطة بين الموجود
والمعدوم وعلى ان الامور اما ثابتة اى معدومة فالعلة المركبة منها ومن غيرها اما موجودة او معدومة
او مركبة منهما والاقسام الثلثة باطلة كما ذكره المتكلم واما النقض اجمالا بقرره الدليل الدال على
استغناء كون علة الحادث شيئا من الاقسام الثلثة بوضح بجمع معارضته لانا نختار لكم علة حينئذ غير
فعارضت من الامور الحالة وغيرها فانها اما موجودات او معدومات بناء على نفى الواسطة فانها
منها وغيرها اما موجود خاصة او معدوم خاصة او مركبة منهما والاقسام الثلثة باطلة بعين
ما ذكرتم مع عدم علمكم بعراء ما ركب العلة منها وغيرها فالعلة ح اورده الاصل لدفع الحادث
فمن ثم المعلل ثبوت الواسطة ودخولها فى علل الحادث والدليل لذكر ما ذكر على ما نقل
بل جعل بعضهم جزء من الدليل بناء على انها مقدمة بينة ولو كان المراد المعارضة
لكفى
ان يقع ليلكم وان قال على تدعاكم انفى ثبوت الواسطة لكم عندما ينفيه وهو ان المقدم
والموجود متباينان ولا خروج عن النقيضين فنعم بلا حاجة لانا باق المعدوم وعلى انا نبين
بان النقوض لا تثبت نقيض له ح لا يكون فى النقيض ومع ذلك فليعين الدليل مثبتا
للنقيض لما عرفت من ان الحاجة الى مقدمة ضرورية لما عرفت من ان عدم وقوع الواسطة
معلل بتعلقه على الامور اللا موجودة واللا معدومة سواء قيل الواسطة ولا دليل على ذلك فيما سبق
قوله ان يدخل فى علة وجود امور لا موجودة ولا معدومة ترغمناه حيث قال ترغمنا وقال فعلتموه
بصيغة التكلم وللخطاب ليكون المعارضة قائمة على خلافه فلعلكم بدون ما فى المعدوم كما عرفت ولا يكون
النقض تعرضا لنقض المدعى واما قوله ومع ذلك يجاب بان النقوض لنفى الواسطة بين الدليل المذكور
فيكون عين الدليل مثبتا للنقيض ثم قال ويمكن ان يقال ان حاصل النقض استدلال الدليل الى قوله
استغنائها الحادث الا علة بعدم مقدمة ضرورية اى عدم الواسطة وقيد بذلك لئلا يكون عين الدليل مستدلا
على الدليل اقول لا نسلم ذلك لمقدمة الضرورية والنقض لما يحلف وبين استدلال بطلان حكم وعدم
فان جعلوه دليلا على عدم الموجود بان اردتم بانه لا يحقق اجمالا سواء كان تفصيلا او اصلا ح فلا نسلم ان
الموجود ح الاختيارية اى يحتمل ان يكون عدم ذلك الموجود الذى فسرتم بالتاثير فيكون الحادث
الذى حرمانه الاتحاد فى وقت دون وقت آخر فحرم فى ذلك الوقت دون غيره ح نسلم ان حكمه ذلك التعلق بعلة حاصلة فى
وقت دون آخر فحرم فى ذلك الوقت بالنسبة الى الاوقات الاخر ح نسلم ان وقوعه فى وقت حيث كان صدوره بالاختيار
العصر وجود الممكن بلا اتحاد ليست وجوده فى الخارج كما كان يلزم لو قلنا بصدوره بالايجاب بالطبع الصحيح
بل اللازم ترجيح احد الاوقات المتساوية وتخصيصه بالوقوع وذلك جائز بل واقع كما سيجىء فى المقدمة
الرابعة فان قلت ذلك التعلق واجب لكونه وجوديا لكونه وجود الاثر بالاختيار لانه يتصف بالارادة ح يقول
لو كان صدور الاثر بالاختيار صحة يلزم وجود الممكن باعتبار وجوده الاثر بالاختيار لانه اذا يحصل ما توقف
عليه وجوده الاثر بالاختيار ح وجب وجوده فاذا فرض عدم ذلك الوجود فقد فرض عدم ما له العدم لكن ما فرض وجوده
ان تحقق عدمه ح فيجب وجوده الاثر بالاختيار ح وكان ان الوجود الممكن بلا اتحاد ح فكذلك
وجوده الاثر بالاختيار قول بالام ان له وجودا اثر بالطبع فان الاحوال تشهد بالوجود الغير اصلا كما
انها تشهد بوجود الغير اصلا كما تشهد بالغير ما فاللام ليست للاستحقاق بتوجه للارادة بلا ايجاد لا ينفع لان ثبوت
الممكن وجوده بالاختيار ح ثبوت الوجود الاثر بالطبع فقد اجوز ثم بثبوت الممكن بلا تاثير بالاختيار فيجوز
فيجوز وجوده بلا ايجاد فلا فرق وبغيره اذا كان ثبوته بلا تاثير لم يتوقع اصلا ح الا العلة الاثر بالاختيار
علة باعتبار التاثير قلت ذلك التعلق اثر العلة التامة لا يعقل انها بجعل التعلق تعلقا او موجودا

او متعلقا بالارادة وثابتا لها بل بمعنى انها بجعل الارادة متعلقة بالاثر كما قالوا في اثر القادر
انتساب الماهية الى الوجود لا بمعنى ان يجعل الانتساب انتسابا او موجودا او الماهية موصوفة بالانتساب بمعنى
انه يجعلها متصفة بالوجود على ما يأتي تحقيقه وكذا الطابع للمتأثر فانه لا يجعل التأثير تأثيرا
ولا موجودا او لا موصوفا بصفة التأثير وقد يقال المعلول اللازم له او موجودا ولا موجودا او موصوفا
باللزوم بل يجعل هذا الملازمين لازما للآخر وتتصف المتصفات الاضافية المذكورة تارة بها وتارة بغيرها
العقل بعد صدورها عن علمها او لو كان انتسابا حقيقيا يلزم التسلسل فيلزم ان يحقق تأثير ٣٠
٢ تنزيلا ان كل انتساب فرض لابد له من انتساب الموصوف به فلم يتأثر فيسأل في انتسابه كذلك لانتساب التأثير فيسأل
اثر الانتساب حيث انها اضافات وروابط بين الشيئين كالانتساب فيكون آثارها الفيها بجعل ما عداها
حيث لم يسلم العقل ذا الاخير فيها وغيرها منفيا والمفهوم غير لها انتسابا آخر وازيكون
التعلق نفس اثر العلة فالملزوم حينئذ وقت حدوث التعلق وقت حدوث الانتساب
٢ وذلك لو كان جعلهما داخلة في المعدوم بالارادة ثم الالحاق لم يصح الا على سواء على صلا او نكون تبعا و
وذلك لان الانتساب ٢ قال الاصل كل عرض علته انه اذا جاز زوال الشيء جاز زوال عدمه او وجوده ٣٠ و
كما يفهم من هذا الكلام جاز زوال العدم المعدوم او غير زوال عدمه او وجوده فلا يلزم من ركب العلة في
مثل هذا المعدوم شيء مما ذكره اقول وان ذلك المعدوم مع بقاء عدمه او جوده الغير ازال
نفسه لكن الاول لا يستلزم انتفاء الوجب للاستناد اليه ما بواسطة او بدونها وعلى التقديرين يصح
حال عدم زواله انه مسلم مستند الى العلة بنفسه بثبوت وصف له وتبعا لامتيازه عما هو وحال الزوال
وليس لوجود انتسابه للكونه معدوما وهو ظرف حال سواء سمي بالحال او بالمعدوم وقد قال الفاضل
جوابا حاصله انزوال ذلك المعدوم ٢ يكون زوال وجوده لغيره فيكون من حيث الاضافة الى المضاف
واسطة فانزوالها ايضا زوال وجوده لغيرها فانجعلهما من المعدوم فالنزاع لفظي وقد انزوال
وجود النفس سواء كان بفضل او لغيره لابد فيه من جاعل عند جماعة والا لارم وقوع الممكن بلا علة كما مر وقد اله
يستلزم انتفاء الوجب ٢ وكما مر انه ٢ يغير انه على تقدير ترتب جعل ذلك لا مور داخلة في الموجود ٣ كي
يكون منع لزوم انتفاء الوجب على تقدير تركب العلم الموجود والمعدوم كذلك يكون منع لزوم انتفاء
٣ او قدم الحادث على تقدير القول بكون العلة موجودا ٣ مرة الا انه لا ينافي الذين الاولين
المقدم المنوع فيهما لكن لا يرد ذلك فرد منها عقلا فان العدم المانع مرتفع في وجود الحادث قطعا
٢ وحاصله اي ذلك الامور الاضافية متصفة بالامكان في نفسها كما تقول اضافة زيد بالوجود الى عمرو ممكنة
كيفية نسبتها الى الشيء فالمتصف به ولا بد ٣ هو النسبة ٣ اما الوجود والماهية فانما يتصفان

بالوسطة وليس ٣ انها ممكنة الوجود او الثبوت في نفسها او لغيرها بل ممتنعة وجودها وكونها ثبوتا
يعتبر العقل بعد صدورها عن علمها وقد اتصل الخلق لم يرد به انها لامكان وجودها في انفسها
لانها علة او لوجودها ولا انها لامكان ثبوتها في انفسها كذلك لانها ثبوتا بل لغيرها بل متصفة انها
بل يراد امكان ثبوتها لغيرها وكما ان وجود الممكن في نفسه مستند الى علة كذلك وجوده لغيره وهذا ظاهر
مقرر عندهم اقول يرد عليه ان ما لم تكن ثبوتا لغيرها معللا بعلتها يلزم ترجيح صدورها بثبوتي
بلا مرجح وهو باطل وبه يستدل ان لا يكون انها علة لانها من العلة انها مؤثرة والفرق بين الوجود
بلا ايجاد وثبوت الشيء بلا تأثير موجود حيث صدورها دون الآخر تحكم فالوجه ان يقال انها لامكان وجودها
محتاجة الى علة مستندة اليها وهذا انما يتم اذا كان انتساب زيد الى الوجود كانتسابه الى عمرو في نفسه
السرفة لان الامكان بنفسه يستدعي لشيء فالمعروض له الوجود بالامكان ٣ هو النسب الاضافية دون نفسها
المهية والوجود وكما ان انتساب زيد بالوجود ٢ يستند الى علة كذلك التعلق الذي بين الارادة والمراد
يحتاج الى علة مستندة اليها وانه ٢ بطريق الايجاب الى تلك الامور بانفسها لانه الصدور عنه سواء كان
الايجاب بالذات ٣ او بواسطة الاختيار ٢ على امور اخر موجودة والامر ٢ بوجادته ٢ ظنا ٩ يعني انها مستندة
بواسطة الايجاب المستند الى الوجب بطريق الارادة ٢ ضرورة قدم الوقت قال المعترض
لقائل ان يقول الا يلزم ان يزدم الموجود ٣ المتوسط قدم تلك الامور وانا يلزم لو كان استناد تلك الموجودات
ايضا بالوجوب ٢ وهو ممنوع لجواز ان يكون على سبيل العجز والجواز على سبيل قوله تعالى ٣ وجعلنا من الماء كل شيء حي
الوجوب قيد الاستناد والموجود ٣ الا الوجب بطل غرض المتقدم فانه لو جاز استناد الموجود ٣ الا الوجب ٢
ابتداء على سبيل العجز والجواز لم يكن ٢ الامور المعدومة ٣ اب الامور الموجودة والا معدومة عاطرة ولكان المعدوم
اثرا ٢ لذلك الامور على تقدير ان يكون كما ٢ يجوز في وجوده الامور ٢ موجب لعدمه ٢ الوجب بالذات ٣ ولو لذلك الامور
للامكان غير الموجب بالذات ٣ الا بالتزام المحال مستغنى عنه بقول ٢ بسبيل الوجوب ٢ ومتعلقا بمفترة ٢ وقيد الاستناد
المستفاد من مفترة لان الافتقار انما يوجب الاستناد ٣ انتهى كلامه وفيه ما لا يخفى اما اولا فقول المتوسط
فهو من قول المستدل على استناد تلك الموجودات ٣ المتوسط الا الوجب ٢ بطريق الوجوب كما ان استناد
الايجاب تلك الموجودات ٣ ايضا لذلك ضرورة توقف وجوب الموجود ٣ على وجوب ٢ بقاعدة انها فكذلك استناد تلك
الامور الاضافية ايضا بطريق الوجوب ٢ اذ لا فرق بين الايجابين ٢ يلزم قدم الحادث واما ثانيا فلان نوعا من
على سبيل العجز والاختيار لتلك الموجودات ٣ مستندا الى الوجب بواسطة الاولى والانتفاء على سبيل الجواز
فهو باعتبار ايجاده بالوجب ٣ صادرة بطريق الوجوب وبعد اعتبار الانتفاء وكتب هذا ما حرره

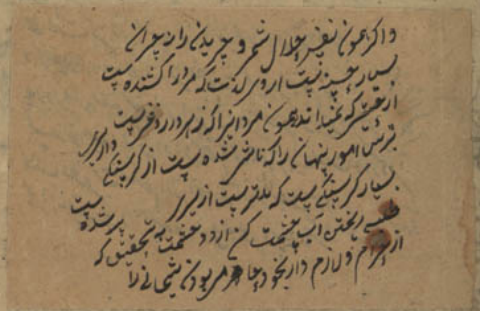
البدأ متفق عليه بطلان زيادة المرجح وامادقة النظر فلوجوز بوجه ما كان الامور الغير المتناهية
لا يجوز ان يكون ازلية والا لزم قدم الحادث فهو متجددة اما موجودة واما معدومة وهو لا يصح الا في
الحوادث اذ الامر المتجدد بشرط الا يجد وجوده او قد فرض الهما وما يتكامل منها يستلزم وجود امور غير
متناهية فجملة الوجود مرتبة فلا بد الملك الحق او لحكم الا وقد قدر وقد ما ذكرنا انه فهو مراد الفاضل في
منع بطلان هذا البناء على ان المرجح الذي لا يجوز ان يكون معاونة واما ما اجاب عنه من ان بطلان
الامور الغير المتناهية انما هو في موجوداتها لا في معدوماتها فباطل لان الكلام على الممكن الذي يصح
ان يوجد وهو حادث لا موجود فلا بد ان يكون صدوره الان عن الفاعل الممكن دون ما قبله
ظاهر لا شتراكه في قضية ان القابل ما لم يتأثر لم يصح الفعل وبين لا يلزم المقصود اذ جوازه مطلقا لا ينفي
بجواز ذلك في الحاجة الا ان يقال مراده احتمال النقل والتصحيح الخبر المستفاد من كلام المقدر بالاجود
معتبر فيصح لا بينة وصحته ان وجود الممكن ما دام قد عرفت بيان الشيخ في ما ذكرنا فيكون ان يصح
فيكون ان يصح الممكن ما دام ای الممكن او المرجح صل بدا الترجح وهو الوسط وما تعلق الفاضل الخبر بنا لا يحصل
منه الا كثير العبارات ان الممكن ان لا يجوز الارادة ما يجوز الارادة محققة بالبداهة فلم يكن مرجح لها فاذكر لما
حصل الفرق بين الحادث والموجب المرجح يحب وجوده بمجرد تحقق المرجح بعد الحكم بالشرط بخلاف
فقد يكون ما يشاء بلفظ قد لا كون الحكم جزئيا ولانه كاف له فيما هو بصدده فان قيل اختيار احد
سكنى ان الايجاب بالاختيار يكون ترجيحا لاحد طرفيها وبين لكن الكلام في اختيار المختار وتعلق ارادته
فانه ترجيح بلا مرجح قلنا الارادة يعني ان الارادة لا تعلل بانها لم تخلق باحد الطرفين دون
الاخر لانها مرجحة لذا تها بمعنى انها ترجح كلا من احد المتساويين على سبيل البدل بلا داع مرجح والا يتوقف
فرق بين الايجاب والاختيار كما مر فاندفع ما اورده الفاضل الخلخالي من ان ترجح احد المتساويين اذا
كانت صفة ذاتية للارادة كان لازما لها فيلزم الايجاب او زائدة فانزم الحاجة الى المرجح
لئلا يلزم ترجيح الارادة الاخرى لتساويهما والا لزم تجدد الارادتين فرد ذاته تعالى انما يلزم الايجاب
ان لو كان ترجيح احد المقدورين بخصوصه لذا تها على انه لا تأثير بين الارادتين المتعلقتين بالمقدورين
كما بينا لبحث في بحث ان التأثير من شرائط العقل كما ان ترجيح احد المتساويين او
او المرجح وحاصله ان يستلزم المحال وهو ممنوع لانه معارضة لا بطال ما جوز ترجيح احدهما وهو
كفر المراد بالمتساويين مرجح والا لترجح غير مرجح وهو المحال الميزوم قلنا حاصله ان اللازم
ترجيح احدهما بين مرجح ومانع مرجح لان الكلام في احدهما وبين حمل هذا الترجيح وهو المنع
رجحانه ما دام ما وما دام وجوده لم يسلم ما وما قد عرفت ان معركة التأويل

لكن ان القضاء بعدم اقتضاء والحال بذاته لا اقتضائه عدم الرجحان فلا ينافي الرجحان الحاصل مع العلم
تعلق الارادة به اما المقدمة الثانية منعها المقدم وبيانه انه لو لا ذهه القضية لا نتفى ما يتوقف
وحاصله ان ترجيح احدهما بين باختيار يستلزم وجود المرجح بلا موجد فيصح قولهم لو لا ما لا تنتفي
باب بيان الصانع وحاصله ان ترجيح احدهما بين باختيار يستلزم وجود المرجح بلا موجد فيصح
بيان ان الاستلزام انه اذا ترجح احدهما بين باختياره اي تعلق ارادته فتعلق ارادته بوجود
الممكن اما حكم اذ لو كان ممتنعا لما وجد ولو كان واجبا لم تقدم المراد فيفتقر الموجد فاما ان يكون
صدوره هنه بطريق الوجوب فصح المرجح اخر فيلزم التسلسل او المرجح ويكون صدوره عند طرفي
الصحة فوقوعه في وقت دون وقت يستلزم وجود المرجح بلا علة كما بينا نه في المقدمة الثانية فاحصل
يحصل السؤال ان الانتهاء الا الوجوب لا يدفع احد الامرين اذ المرجح بلا مرجح ايضا
ولا يخفى عليك ان هذا التقرير لا يفيد فهو المقصود لما مر ويجوز الترجيح بلا مرجح ليس كما يفيد
على وجود الصانع ذكره على انه يحتمل الاستدلال المذكور مع كونه خروجا عما سيق الكلام لاجله ورد عليه
ان المستدل انما ذكر في الدليل ان الانتهاء الا الوجوب في الموجود او وجود الممكن موجد
لانه يدفع المطلوب ايرد ذلك ارادة الارادة جواب باختيار لشق الاول ومنع لزوم التسلسل
مستندا بان الارادة المرجحة للارادة الاولى غيرها فلا يلزم التسلسل في الارادات انما اللازم التسلسل
في امور اعتبارية ترد بين الارادة مرجحة انها ان تعلق احد الطرفين ترجيح لذا تها لا بارادة اخرى
فلا يلزم التسلسل في الارادة ولا في تعلقها او تعلق الارادة جواب باختيار الشق الثاني ومنع لزوم
الوجود بلا موجد لان التعلق يحتمل الاحوال وصدوره مرجح بطريق العجز لا يستلزم وجود الممكن بلا علة كما مر للقطع
التساوي والاجوبة التفصيلية طبق ما ذكره المقدم للقطع الترجيح صدور الايجاب وهم اطلع على المقدمتين
قال ان حكما ومنعوا ترجيح احدهما بين مرجح المختار باختياره انهم لا يمكن الترجيح بالارادة اما
يمكن دونه بلا مرجح مطلقا سواء كان ارادة اولا تحقيق ايجوزونه بناء على تفسيرهم الارادة في الحي
باعتقاد النفع او ميل يعقبه فعل الواجب بالنظام الاتم فان صدور الافعال عنه تعالى مع عدم الوجوب
عليه سوى ما ذكر وهينعونه بالتفسير الذي ذكره وهو صفة مرجح انها الترجيح لذا تها فالترجيح
للارادة صفة مرجحة لذا تها او بمعنى اعتقاد النفع وامثاله بناء على ما مر تناهي التعلقات وحاصل
هذا الرد مبني على مقدمة حقة وهي ان الموقوف عليه الافتقار موادا الموقوف يستلزم

يعني اذا كان وجود الحالة المخصوصة بتوسط ايقاع الفاعل بقول الكلام الاذكر لا يقاع بانما يجب
صدوره منه يجب ان يصدر بتوسط ايضا فيلزم الاضطرار والكسب فصدوره وقت
دون آخر جائز بلا مرجح قوله قلنا نحب يعني نختار انه يجب انما يلزم الاضطرار لو كان وجوده
لا بتوسط ايقاع الفاعل اياه والكسب بتوسط ايقاع فحينئذ انما يلزم الاضطرار والتشاء الاجوار
او بالاعتبار بان يكون ايقاع الايقاع عين الايقاع فلا يلزم التسلسل وكذا نقول انه لا يجب
بل يصدر عن الفاعل بطريق الصحة واللام انما هو ترجيح احد المتساويين وهي لا تنافي وقوعه بغير
مرجح واما المنع الرحمان بلا مرجح بمعنى وجود الممكن بلا علة قد مر تفصيل الشقوق الثلثة عما
لا مزيد عليه قوله وان اراد الثاني الى الفعل بمعنى الايقاع الخ قول المصنف وان اراد الثاني
فيعين قلنا لا نسلم انه جواب اختار الشق الثاني الا ان الشارح خصصه بالذكر بناء
على انه الاظهر والمقصد عند المصنف والا فانما نقله لكثير البحث قوله وقد رد هذا المقصد بهذا
الكلام اما بان التوسط حق لما في كل مجرد والقدرة شبيه بالمجرد قوله فمذهب الاشعرية
ينسب الى مذهب اهل السنة الخ الى قوله فين القدرة الله تعالى اشرح القدرة ثابتة للعبد
المجرد في القول بعدم الخالق وانفراد كل واحد بالشر ما خوذ ومذهب المعتزلة الخ الى قوله
الله تعالى عليهم القدرة ثابتة للعبد المجرد في القول بخلق الشر وبرضا عدم رضائه وما خوذ من
المتقارن بسبب الشر المثبتة الا ما فيه ورد الشارح المعتزلي بانه يرضى بعض افعاله
الاختيارية بالقدرة مع بعضه لا ربه واما الرد بان الطوسي الذي ينسب اليه فجزاه
الله تعالى وابنه الشيطان فضيحتهم كما تضفوا بهذه الصفة اتصفوا بالقول بان يخلق
خلقا يتبرأ منه ولم يكن لكونه بالجوسية على القدرة باعتبار هذه الصفة دون الاولى
وهل المصادرة قوله الاول حاصله انه ثبت لمقدمة اولا بالضرورة الضرورة الوجدانية انه
للعبد اختيار اما ثبت انه مؤثر لانا نجد الفرق الضروري بين حركة يده الاختيارية
وليست الضرورة بمجرد موافقة الارادة وحاصله انه بين الافعال الاختيارية والاضطرارية
ليست بمجرد الاختيارية موافقة الارادة وبدون الاضطرارية لان الارادة ان كانت بغير
مرجحة فلا يصدر منها الترجيح والا لصدر الممكن بلا مرجح وان كانت بمرجح يمتنع
يتبع الداعية تابعة للمعرفة ولكما دلم يكن الترجيح والصدور صادرا منا فلا يكون ارادتنا الا مجرد
شوق فيلزم عدم الفرق بين الاضطرارية والاختيارية الى قوله والوجدان يكذبه يعني
فقوله والا لم يكونا صادرين منا اقامة للبرهان مقام الشرط المعلل لقوله لم يكن صفة مرجحة
واثبات المقدمة الثانية بقوله وهو الفرق في الاختيارية من المقدمة وحاصله انا نفرق بين الاضطرار

الصرفة

ع منها راجع الى المنع الاجماع عليها قوله ولا حاجة اليها قوله ورد بالحكم عرضا على كل واحد من مقدمات
الدليل استطرادا لانه لا حاجة اليه فيكفي رد واحد منها فالمقدم اعرض على الصغرى اولا
وعلى الكبرى ثانيا قوله وهو بحسب ذلك وبحسب ما ذكره الشارح انه كافي شر المقاصد ان المراد بحسن
والقبح عند الله تعالى بمعنى ان احدهما فاعله مستحق لمدح الله تعالى او ذمه عاجلا والعقاب والثواب آجلا وبمعنى
للثواب والعقاب ان الكلام في فعال العباد وعند نا مجرد الشرع بمعنى ان العقل لا يحكم بالقبح
حسن او قبيح فرحكم الله تعالى بل ما ورد به الشرع فهو حسن وما ورد به النهي فهو قبيح مرجعه الى
صفة في الفعل او متعلقه فرد انه ولا فرق بينهما اعتبارا انه وعندهم للفعل جهة حسن او قبح مرجعه
يدركها العقل بالضرورة او بورود الشرع وبهذا صرح سيد المحققين في شرح المواقف في فصل كلام الحكماء
ان صفاته تعالى اما اختيارية او لا والا لكانت حادثة والله تعالى منزه عنها وكذا الكمالات الغير
حسنة بالمعنى المتنازع فيه يكون في كلامه متناقضا لان صفات الكمال يحمد عليها وصفات
النقصان يذم عليها وكل ما هو محمود او مذموم فهو حسن او قبيح مع انه لا يقول بذلك نعم للاشعري
ان يمنع الصغرى ويقول ان الكمالات والنقائص كلها سواسية لا يتصف شيء منها
بان يحمد عليه او يذم قبل ورود الشرع بناء على ان العقل لا حكم له والعامل بالحسن والقبح العقليين
يدعي البداهة فرد ذلك بان المقدم لم يكتف بهذا القدر بل قال لما اعترف استحقاق الثواب والعقاب
ايضا بناء على ان الكلام في فعال العباد فان اريد بعدم الاحكام انه لا يحكم شيء منها حتى لم يكن الكلام
ليس قبيحا وان اريد انه ليس في معرض ذلك فهو باطل ببداهة العقل لان من علم انه تعالى عالم بالكليات
وبجزئيات قادر على كل شيء ابرم بان من فعل المحمود كان في معرض الثواب اي ان اكرمه بفضله وان
وان فعل المذموم كان في معرض العقاب اي ان يسخط عليه ويبغضه وليس المراد تفصيل كمية الثواب
والعقاب فانه لا سبيل للعقل اليه وذلك امر ضروري بديهي عند العاقلين بكونها عقليين لا يقول
بعدم ذلك الا من هو سخيف في عقله قوله ان تصديق اما الصغرى فلما ذكره المقدم
واما الكبرى فلان كل ما هو واجب اي لازم عقلا يمدح فاعله ويذم تاركه وكل فاعل للمحمود
او المذموم فهو معرض للثواب او العقاب فيكون حسنا بالمعنى المتنازع فيه فاندفع
جواب الشارح قوله لا خفاء قد ظهر لك مما قدمناه فلا نعيده هذا ما قصدناه ايراده
في هذا المقام والحمد لله على الاتمام والصلوة والسلام على رسوله خير الانام وآله الكرام



منها راجع الامن الاجماع على
الدليل استظهارا لاية
وعلى الكبرى ثانيا قوله
والمعنى
عنده تعالى بمعنى ان
للثواب والعقاب
حسن او قبيح فره
صفة حسن او متعلق
يدرك العقل بالضرورة او بورود السمع وبين
ان صفاته تعالى اختيارية والا لكانت ذاتية واللازم باطل وبين
حسنا بالمعنى المتنازع فيه فيكون في كلامه متناقضا لان صفات الكمال يحمد عليها وصفات
النقص يذم عليها وكل ما هو محمود او مذموم فهو حسن او قبيح مع انه لا يقول بذلك ثم لا يخفى
ان منع الصغرى ويقول ان الكمالات والنقائص كلها سواسية لا يتصف شئ منها
بان يحمد عليه او يذم قبل ورود الشرع بناء على ان العقل لا حكم له والعامل باطل والمنع عليه
يدعى البداهة فذلكم ان المقام لم يكتف بهذا القدر بل قال لما اعتبر استحقاق الثواب والعقاب
ايضا بناء على ان الكلام في فعل العبد فان اريد بعدم الاستحقاق انه لا يحب شئ منها فمسلم لكن الكلام
ليس فيه وان اريد انه ليس في موضع يدرك فيه بادئ بدء العقل لان من علم انه تعالى عالما بالكليات
وبحريا قادرا على كل شئ يجزم بان من فعل المحمود كان في معرض الثواب اى ان الله يثيبه بفضله وان
ان فعل المذموم كان في معرض العقاب اى ان يسخط عليه ويعاقبه ليس المراد تفصيل كيفية الثواب
والعقاب فانه لا سبيل للعقل اليه وذلك مجزوم بديهي عند العاقلين بكونهما عقليين لا يقول
بعدم ذلك الا لازم الا هو سخيف في عقله قوله ان تصديق الخ اما الصغرى فلما ذكره المصنف
اما الكبرى فلان كل ما هو واجب اى لازم عقلا يمدح فاعله ويذم تاركه وكل فاعل للممدوح
او المذموم فهو معرض الثواب او العقاب فيكون حسنا بالمعنى المتنازع فيه فاندفع
جواب الشارح قوله لاخفاء قد ظهر لك مما قدمناه فلا نعيده هذا ما قصدا ايراده
في هذا المقام والحمد لله على الاتمام والصلوة والسلام على رسوله خير الانام وآله الكرام

مخالفت کرد نفیر شعار او کند کار شوند بر دور او
الرحیم دور خاص کند تر انجمت پسر منهم کرد از
بی ار مکن نفیر شعار او از دور خصم دور از حکم
پسر تو میدانی که در دو پشت وی بهم قریب پست و از
طلب مغفرت میکنم الله تعالی از قول بعض نو
مرا بین نسبت دادم بهمین قول بعض نو
صفحه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلم الاتمان الاكملان على
سيدنا محمد وآله اجمعين قال فقير الراجي الى لطف الله الباسط في فضل الله
ابن روزبهان المدعو بخوجه مولانا الاصفهاني بلغه الله اقصى الغايات من
الامانى قراءت كردم بتوفيق الله تعالى جميع قصيده برده رادمدته
طيبه طاهره حضرت رسول صلى الله عليه وسلم ميان قبر شريف ومنبر
آنحضرت كه روضه ايست از رياض جنت رزقنا الله تعالى العود اليها وزيد
ويرفع الايمان والعمل الصالح عامرين سبعة وثمانين مائة در رياع مجلس
شيخ الامام استاد العصر الشيخ الشمس الدين ابى الخير محمد ابن عبد الرحمن السخاوى
المصرى رحمة الله عليه وشيخ مذكور فرموده اند كه قراءت كردم اين قصيده
بر شيخ عبد الرحيم القرات المنفى واين شيخ مذكور فرموده اند كه قراءت كردم
قصيده مذكوره را بر شيخ الامام الاجل القاضى عز الدين ابو عمر عبد العزيز
ابن محمد ابن الجماعة الكنانى واين شيخ مذكور گفت قراءت كردم تمامى قصيده را
بر ناظم آن شيخ الامام الزاهد العابد شرف الدين محمد ابن سعيد الدلاصى
البوصيرى و باسناد مذكور روايت ميكنم كه شيخ ناظم قصيده در سبب انشاء
آن گفت كه مرا مرض فالج پيدا شده بود چنانچه نصف بدن من باطل شده وبه
حركت

ماند ه

واو را خوش می آمد که این قصیده را بسیار بخنود بترتیب صحبت بآن
قصیده او و اهل بیت او از برکات این کتاب چیزهای بزرگ میدیدند
از دین و دنیا و یکی از اکابر مصر که صاحب توقیع و وزیر مشار الیه بود
اسم او سعد الدین الفاوقی در دو چشم او سختی پیدا شد مشرف بکور
شد بس در خواب دید که شخصی با او میگفت یا آنحضرت باعر آنحضرت
برو پیش صاحب بهاء الدین و از و بزده بستان و آن را بر دو چشمهای
چشمهای خود مالیده شود سعد الدین گفت من بر خواستم و پیش صاحب
رفتم و حکایت خواب را با او گفتم او گفت پیش من چیزی نیست که او را بتو
امانزد من مدیح حضرت است که بوصیری گفت و مرا از عادت آن
بدان طلب شفا میکنم پس صاحب آن قصیده را بیرون آورد
سعد الدین آنرا بر دو چشمهای خود مالید و آنرا تمام بخواند در همان مجلس
فی الحال در دو چشم او خوش شد و برکات این قصیده بسیار است
بشرح در نمی آید باید که او را نزد طلب حاجات بخوانند زیرا که برکات مخلوق
نسبت با ناظم و کاتب و قاری و سامع و از خصایص او آنست که در
که این قصیده با شد آن خانه نسوزد و دزد کرد متاع آن خانه نکند
و خاصه آنکه این قصیده در میان متاع باشد خداوند تعالی این برکات
او را داده و ببرکت ممدوح درین قصیده حضرت رسول علیه السلام

تمامی

تمامی مسلمانان را از و نفع است این تمامی ناظم قصیده که باستدعای تمامی
از و بما رسید فضل الله اصفهانی از ان تاریخ که در روضه مطهره منبوی این
قصیده مبارک را بر شیخ قراءت کردیم تا امروز که شهر ذی القعده سنه احدی
و عشرین و تسع مائة است خلق بسیار از طالبان و نیازمندان در حجاز و مصر
و شام و اوزبکان و دیار و عراق و فارس و خراسان و ماوراء النهر
و ترکستان این قصیده را بما قراءت کردند یعنی تصحیح الفاظ نمودند
و بروایت ما کتاب موافق ساختند و بعضی با و بحث و تفتیش از تحقیقات
مقاصد آن قراءت نمودند و بعضی تصحیح ناظم و فهم ترجمه و لغات و حل
المعنی الکتفا نمودند و این قراءت نسبت با فهام اکثر طلبه اطیب و اولی میبود
و هر نوبت که قراءت کردندی در هر چند بیتی مطلع چند صورت نظم
یافتی بسیار از تفرقات آن مطالع در افواه مستمعان مستعدان ممالک
جاریست و از عنایت یزدان سلامت چنانست که تا صدا این ترجمه سی سال معلوم
نمیکرد در تاریخ احدی و عشرین و تسعمائة در خاطر خطور کرد که
از برکات این قصیده استمداد نموده و بدان اشتغال واقع گردد و هر
نسبت او را ترجمه گفته گردد با حاصل المعنی و لغات هم مذکور شود و مقطع
حاصل المعنی بمطلع شود که در ترجمه او صورت نظم یافته انشاء الله تعالی فبتوفیق
و ابواب فیض نامتناهی بر دل برگشاید و این شرح قصیده برده مانوره

کوینده گر

حضرت ممدوح صلوات الله وسلامه علیه وعلی آله واصحابه بلطف
قبول پوشد وحابره افضال وجلالت ازخدام حضرت بیغمبر بدان کسه

انشاءالله تعالی شارح او هم از آنحضرت حجتی یابد. حجتی برده آنکه
بهر نبی کرده نظم قصیده برده. حجتی یابد از نبی انعام. آنکه شرح
قصیده برده. صلی الله علی المبعوث للامم محمد سید العرب والعجم

من مدحه مادح فی هذه الکلم. امن تذکر جیران بذی سلم. مزجت
دمعا جری من مقلة بدم باخود خطاب میکند که مکرد وستان که در منزل
محبوب ساکنند و همسایه بودند یاد آوردی و در خاطر هوای ایشان
کردی انگیختی اشک روان از چشم بخون دل متلبس شدن بدکر
الذکر یاد آوردن الجیران جمع جار یعنی همسایه ذی سلم اسم موضعی
در رود درختی است که او را سلم گویند وآن درخت بهار را سبز
الدمع اشک الجریان المقلة در دون الدم خون. أم هبت الریح من تلقاء
واوه ضاء البرق فی الظلماء من اضم. یا بادی وزید از طرف منزل یار ما
برقی در خشید از کوه آن دیار در شب تار وچنان از شعله فراق سوختن
سوخته کشت الهبوب وزیدن الریح باد تلقاء سوی الناظرة اسم موضعی
اومض در خشیدن الظلماء شب تار اضم اسم کوهی است میان مصر و

حضرت

یعنی ک ـ ل

حضرت صلی الله علیه وسلم شاکی عینک ان قلت اتفقا هما. وما بقلبه
ان قلت استفق یهم. پس چیست سر چشمان تر اکه با ایشان گوید
پس کنید از گریه روان میشود اشک ایشان وچیست در دل تر اکه اگر
کوبی بهوش آی حیران میشود واز عشق جنبد

یا از حبت یاد کردن همه یه کاینچه کرپ کن شده در موضع دهی پسم
آمیختن تو آبد چشمت را که جاری شده پست از مقله ها بر عینت بخون بگریه
یا انکه وزید باد از جانب کاظمه یا دور نمود برق در تاریکی از جانب اضم

بسم الله الرحمن الرحیم. بحسبا بلد استن الکتب عاشق مرقت دل است از عشق
القلب دوستی المتکم المکتم پوشیده شوند. والانصجام روان شده آب قاشه
الاضطرام شعله افروختن بین وما بان میان. فکیف تری حبا بعلما شهدت
بدء علیک عدول الدمع والتقم. پس چگونه انکار میکنی دوستی را دعدل از اشک
گواهی دادند بدوستی بر تو گواهان عدل اشک وبیماری کیف چگونه للاب دوستی
الشهادة گواهی کرکب کبیره نشوء الدمع اشک التقم بیماری. وانبت الوجد
خطی عبرة وضنا مثل البهار علی خدیا. والعنم وثابت کردانید حزن چون

حضرت ممدوح صلوات الله وسلامه علیه وعلی آله واصحابه خلعت
قبول پوشد وحامره افضال وجلالت از خدام حضرت پیغمبر بدان گروه
انشاء الله تعالی شارح او هم از آنحضرت حجتی یابد حجتی برده آنکه

بسر حیث حال مرد از چشمت را اگر کوبر که کفاریت زیاده میکرید
وحیث حال مرد لت را اگر کوبر که بهوش آی بیهوشتر میشود
ایا کمانی میبر د عاشق ابر اکه حق بوشیده میشود
میانه "کریه" میانه "از امور عالمق" میانه "او با بهوا
بهوی عشقت برتو دعا دل یکه اب چشمت دیگر بیچار رتو

الذکر یاد آوردن الجریان جمع جاریه همسایه ها
درود رختی است که او را سلم گویند وآن درخت بهت خار دار النبع
الدمع اشک الجریان المقلة درون الدم خون اَمْ هَبَّتِ الرِّيحُ مِنْ تِلْقَاءِ
وَاوْمَضَ الْبَرْقُ فِي الظَّلْمَاءِ بَيْنَ إِضَمٍ یا بادی وزید از طرف منزل یا مرا
برقی درخشید از کوه آن دیار در شب تار وحیات از شعله فراق سوختن
سوختن کشت الهبوت وزیدن الریح باد تلقا سوی الکاظمة اسم موضعی
اومض درخشیدن الظلماء شب تار اضم اسم کوهی است میان مصر و مدینه

حضرت صلی الله علیه وسلم مَا لِعَيْنِكَ إِنْ قُلْتَ اكْفُفَا هَمَتَا ۞ وَمَا لِقَلْبِكَ
إِنْ قُلْتَ اسْتَفِقْ يَهِمِ ۞ پس چیست مر چشمان ترا که با ایشان گویید
بس کنید از گریه مروان میشود اشک ایشان وچیست مر دل ترا که اگر
گویی بهوش آی حیران میشود واز عشق جنون می افزاید العین چشم
الکف بس کردن الهمی روان شدن اشک القلب دل القول گفتار الاستفاق
بهوش آمدن الهیمان جنون از عشق وحیران الهائم آنکه مخالف قصد خود
رود واز سر کودنی ۞ أَيَحْسَبُ الصَّبُّ أَنَّ الْحُبَّ مُنْكِتُمٌ ۞ مَا بَيْنَ مُنْسَجِمٍ مِنْهُ
وَمُضْطَرِمِ ۞ بطریق انکار گوید آیا پندارد عاشق آنکه دوستی بپوشید وپنهان
است در میان اشک روان ودل بریان در آتش تنفس هریک دلیل بر
است سوزدل آتش فروزد اشک خون طوفان کند ۞ عاشق بیچاره حال
خویش چون پنهان کند ۞ الصب اشتاق شدن الصب عاشق برقت دل است از عشق
الحب دوستی المکتم المکتم پوشیده وپنهان شده الانسجام روان شدن آب از چشم
الاضطرام شعله افروختن بین وما بین میان ۞ فَكَيْفَ تُنْكِرُ حُبًّا بَعْدَ مَا شَهِدَتْ
بِهِ عَلَيْكَ عُدُولُ الدَّمْعِ وَالسَّقَمِ ۞ پس چگونه انکار میکنی دوستی را بعد از آنکه
گواهی دادند بدوستی بر تو گواهان عدل اشک وبیماری کیف چگونه الحب دوستی
الشهادة گواهی کمرتکب کبیره شود الدمع اشک السقم بیماری ۞ وَأَثْبَتَ الْوَجْدُ
خَطَّيْ عَبْرَةٍ وَضَنًى مِثْلَ الْبَهَارِ عَلَى خَدَّيَّ وَالْعَنَمِ ۞ وثابت کرد اشک خون جزع

عشق ده وخط کرده ولاغری را مانند کیاه زرد سرخ کداورا بیمار گویند بر
صفحهٔ روی تو وهجون کیاه دیگر زرد کداورا عنم گویند بقراری عشق شور
انکیزد وشوری نکند در مرعلم الاثبات بحجت درست کردن الوجد اند وه عشق
العبرة اشك الضنا لاغری الیهار کیاهی کداورا چشم کاو گویند ورنك اوسرخست
الخد روی العنم کیاه زرد کدبآن چیزها رارنکین سازند لولا الهوی لم
دمعا علی اطلل ولا ارقت لذکر البان والعلم اگر عشق موجود نمیبود نمیکی
اشك رابر نشانهٔ منزل محبوبه نمیخوانی میبندی ازبرای یاد آوردن دوست
سرو وکوی منزل محبوب لولا لم اکرنه الهوی عشق لاراقت دمعتی الدمع اشك
الطلل آنچه مرتفع شده باشد ازآثار خانه الارق بیخوابی البان درختکاوا
سرگویند العلم کوه نعم سری طیف من اهوی فارقنی والحب یعترض اللذات
بالالم چون عاشق رانیست کدانکار عشق نمیوانی کرد بنابرگواهی اشك بیمار
باقرار در سد میگوید که آری شب سیر کرد خیال آنکسیکه دوست
میدارم من اورا بس بخواب گردانید مرا ودستی حایل میکند للذات را
بالم نعم حرف ایجاب معنی اوآری السری شب سیر کردن الطیف خواب و خیال
آمدن در خواب التعرق بیخواب گردانیدن الاعتراض حایل شدن بیش چیزی
یالائمی فی الهوی العذری معذرة منی الیك ولو انصفت لم تلم ای ملامت
کننده در عشق که منسوبست بقبیلهٔ بنی عذره که در مرغوب مشهوراست بعاشق

قبول کن عذر یرا که حاصلست ازمن بسوی تو اگر تو از تره انصاف بودی ملامت
نمیکردی اللوم ملامت الانصاف براستی برامدن العذری منسوب بقبیلهٔ
بنی عذره ست بسیاری عشق مشهورند العذر بهانه عذرتك حالی لا
سری بمستتر عن الوشاة ولا دآی بمنصرم تجاوز کند تراحال من بعد
بمجون مبتلای ببلای عشق نشوی نیست سر من پوشیده از سخن جنیان
ونیست درد من بریده ورسیده بدرمان وجنبم غیر مندفع نیست
کوشتاده کوته زبان دیرآرب این مرد ودرابرساز عذل انجاوز الحال
زمان السر بهان المستتر پوشیده الوشاة جمع واشی دیغ سخن چین اللآء
درد محضتنی النصح لکن لست اسمعه ان المحب عن العذال فی صمم
خالص کردانیدی تو ازبرای من نیکوخواهی را لیکن نیستم من کدشنوم آن
نصیحت را بلد رسلیکه دوست دارنده ازسرزنش کننده کان در کریست
یغ علت ناشنیده من نصیحت را انست که من محبم وهر محبی ازسخن سر
زنش کننده کان کوش وناشنواست نصیحتهای نیکوی المحض خالص
گردانیده العذل سرزنش کننده التصمم کریست انی اتهمت نصیح الشیب
فی عذلی والشیب ابعدنی نصح من التهم بدرستیکه من متهم کردانیدم نصیحت
کننده پیرا در سرزنش کردن من وحال آنکه پیری دورترین چیزهاست در نصیحت
از تهمت من التهام تهمت براوردن الشیب پیری العاذل سرزنش البعد دور

فَإِنَّ أَمَّارَتِي بِالسُّوءِ مَا رَحِمَتْ مِنْ جَرِبَهَا بِنَدِيرِ الشَّيْبِ وَالْهَرَمِ

بد رستیکه نفس امّارهٔ من بند پذیر نشد از زنار دانی خود بترسانندهٔ پیری

وغایت پیری یعنی به پیری رسیدم بند پذیر نشدم وبغایت پیری هم نرسید

بند پذیر نشدم الاّ مارتی بسیار امر کننده بسیّ السّوء بدی الاّ تعاظ قبول

بند کردن النذیر ترسانده الشیب پیری الهرم بسیار پیر شدن ولا أعدّ

مِنَ الْفِعْلِ الْجَمِيلِ قِرَى ضَيْفٍ أَلَمَّ بِرَأْسِي غَيْرَ مُحْتَشِمٍ ومهمان است نفس

از فعل نیکو مهمانی را که فرو آمد بر سر من در حالتیکه آن مهمان محتشم

داشته نشده بود الاحداث مهمان داشتن الجمیل خوب الضیف مهمان اللمام فرود

آمدن المحتشم حشمت داشته المحشمت شرم وهر اس داشتن

لَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ أَنِّي مَا أُوَقِّرُهُ كَتَمْتُ سِرًّا بَدَا لِي مِنْهُ بِالْكَتَمِ اگر بودم

من میدانستم آنکه من تعظیم نمیکنم آن مهمان را پنهان میکردم ظاهر شده

را از پیری بوسم بدان موی سفید را و رنگ کنند و خود را پیر نمایند جوانان

میکردم العلم دانای الوقار تعظیم الکتم والکتمان پنهان داشتن السّر پنهان

البدا ظاهر شدن الکتم کیاهیکه موی را بدان رنگ کنند واو را سمکو نیز

مَنْ لِي بِرَدِّ جِمَاحٍ مِنْ غَوَايَتِهَا كَمَا يُرَدُّ جِمَاحُ الْخَيْلِ بِاللُّجُمِ کیست متکفل

وضامن مرا باز کردانند از سرکشیکه حاصلست از جهت راه مرفتن نفس من

همچنانکه باز کردانیده میشود سرکشی اسبان را بلجام المرد باز کردانیدن

الجماح

الجماح سرکشی الغوایات براه رفتن الخیل اسب اللجام جمع لجام فلا تقم

بالمعاصی کسر تهوّتها إنّ الطّعام یقوّی شهوة النّفس سرکش

است پس طلب مکن بمعصیتها شکستن آرزوی او را بدرستیکه طعام

قوی میکرداند آرزوی افراط کردن در طعام یعنی بمعصیت کردن شهوة

نفس زیاده میکرداند والتزام طلب کردن وخواستن المعصیة جمع معصیت

طعام

بدرستیکه نفس امّاره بکناه بسیار بند پذیر نشد

از کمال جهل که داشت بترسانیدن پروردگار خود

امّاره بسیار خواست از فعل نیکو ضیافت

مر مهمان را که فرود آمده بر سر من ناخوانده

اگر میدانستم من صاحب آن مهمان را

بپوشیدم من سر او را که ظاهر شده بود مر او را و بپوشانیدم

پس طلب مکن بسبب معصیت شکستن آرزوی او را بدرستیکه

ان تولّیه إنّ الهوی ما تولّی یصم أو یعم یهوی

شهوانست پس بگردان هوا و آرزوی او را و اوجه روی بیم کن از آنکه والی و

حاکم سازی بدرستیکه هوا و آرزو هر کسیکه پادشاه شد هلاک میسازد

او را یا معیوب میکرداند الاصمّ کر شدن العمی نابینا شدن الهوی آرزو والمراد

التولیه حاکم و والی ساختن التولّی پادشاهی کردن و حکومت قبول کردن

الاصمّ کر شدن والوصم عیبناک کردن وَرَاعِهَا وَهِيَ فِي الْأَعْمَالِ سَائِمَةٌ وَإِنْ

فَإِنَّ أَمَّارَتِي بِالسُّوءِ مَا تَعَظَتْ مِنْ جَهْلِهَا بِنَذِيرِ الشَّيْبِ وَالْهَرَمِ

بد رستیکه نفس امّارهٔ من پند پذیر نشد از زیادتی خود بر ترسانندهٔ پیری
وغایت پیری یعنی بر پیری رسیدم پند پذیر نشدم وغایت پیری هم رسیدم
پند پذیر نشدم الامارتی بسیار امر کننده بد السّوء بدی الاتعاظ قبول
پند کردن النذیر ترساننده الشیب پیری الهرم بسیار پیر شدن ولا اعد

من
ازفه
داشت
آمد
لوگفت
من
را از

بیدار بشکر طعام قوی میشود شهوت پرخورا
وچون انگبین نفیر مثل طفل پست اگر گذارد او را حریص میشود بر مکیدن
شیر خوار و اگر منع کنی تو او را منع میشود
تغیر یافته هوای نفست را چنان ذریاش انگذ و لی شود ترا
بد رستیکه نفس بسیار امر کننده بد است مگر آنکه پروردگار من رحم کند
چرا آنکه هوای نفست بسیار امر کننده بد است و مستولی شود بر تو اگر
میکنی یا هلاک میکنی

میکرد العام دانای الوقار تعظیم الکتم والکتمان پنهان داشتن السّر پوشیدن
البداظاهر شدن الکتم گیاهیکه موی را بدان رنگ کنند واو را سمکوب
مَنْ لِي بِرَدِّ جِمَاحٍ مِنْ غَوَايَتِهَا كَمَا يُرَدُّ جِمَاحُ الْخَيْلِ بِاللُّجُمِ کیست متکفل
وضامن مرا باز کردانند از سرکشیکه حاصلست از بی راه رفتن نفس من
همچنانکه باز کردانیده میشود سرکشی اسبان بلجام الرکد باز کردانیدن

الجماح

الجماح سرکشی الغوایات براه رفتن للخیل اسب اللجام جمع لجام فلا تقم
بالمعاصی کسر شهوتها اِنَّ الطَّعَامَ يُقَوِّي شَهْوَةَ الْفَمِ چون نفس سرکش
است پس طلب مکن بمعصیتها شکستن آرزوی او را بدرستیکه طعام
قوی میکرداند آرزوی افراط کردن در طعام یعنی بمعصیت کردن شهوت
نفس زیاده میکرده والزام طلب کردن وخواستن المعاصی جمع معصیت
الکسر شکستن شهوة خامان القوية قوة دادن الفم افراط شهوة در طعام
وَالنَّفْسُ كَالطِّفْلِ إِنْ تُهْمِلْهُ شَبَّ عَلَى حُبِّ الرَّضَاعِ وَإِنْ تَفْطِمْهُ يَنْفَطِمِ
نفس کودکیست اگر اورا وبشیر خورده دشنی باز گذاری جوان میکرده
واگر از شیر باز گیری باز گرفته میشود النفس آنچه داعی شهوت است از انسان
الطفل کودک الاهمال فروگذاشتن الشب جوان الرّضاع شیر خوارگی الفطم
از شیر باز گرفتن الانفطام از شیر باز گرفته شده فَاصْرِفْ هَوَاهَا وَحَاذِرْ
اَنْ تُوَلِّيَهُ اِنَّ الْهَوَى مَا تُوَلِّي يُصْمِ اَوْ يَصِمِ چون نفس راغب وسایل
شهوانست پس بگردان هوا و آرزوی او را واجه رویم کن از انکه والی و
وحاکم سازی بدرستیکه هوا و آرزو بر کسیکه پادشاه شده هلاک میسازده
او را یا معیوب میکرداند الصّرکردانیدن الهوی آرزو والحذر ترسیدن
التّولیه حاکم و والی ساختن التولی پادشاهی کرده وحکومت قبول کرده
الاصمّ کشتن والوصم عیبناک کرده وَرُبَّمَا وَمَى فِي الْأَعْمَالِ سَائِمَةٌ وَكَمْ

هی استحمات المرعی کلا تسیم ومراعات نفس بکن در مراتیکه او در کارها
جریده باشد واکرا ید نفس شیرین شمرد چراکاه دابسوا و مراجران یعنی
نظر واحتیاط کن کار نفس بجائی رسد المراعات نظر کردن در کاریکه بوینگ
بجائی میکرد در السوم جریدن السائمة چریده الاستحی شیرین شمردن المرعی
چراکاه الاسامة چرانیدن کم حسنت لذة لمرء قاتلة من حیث لم یدر ان
السم فی الدسم بسیار جا بر جا تحسین نمود و منکوشمرد نفس لذة را از
برای شخصیکه صفت آن للات آن بود که کشنده بود شخصی را که تحسین نمود
او را یعنی للذ است شخصی که زهر قاتل در و بر بیاست یعنی نفس لذت کشنده را
آرایش داد بشخصی چنانچه اوند است در چربی للذا و زهر است کم بسیار
التحسان نیکو ساختن المرء شخص القل کشتن حیث مکان الدار یدد ر
یافتن السم زهر الدسم چربی واختل الدسائس مخوج ومن شبع فربا
فمخصلة شر من التخم و بترس از کیدها و مکرها یکه پوشیده حاصلست از
کرسنکی واز سیری بسیار کرسنکی است بد تراست از سیری وان کرسنکی که نفس
خواهی اختیار میکند از حب مشهور شدن الخشیة ترسیدن الدسائس مکر
پوشیده الجوع کرسنکی الشبع سیری کثیرا بسیار المخمصة کرسنکی التخم استلا
واستفرغ الدمع من عین قد انتلت من المحارم والزم حمیة الندم
وطلب ریحته اشک خود از چشم بتحقیق بریشده است از حرامها و لازم دار

هیئت

فرزند الحقم بد وضمّ جهة اتباعست امرتك خيرا لكن ما امرت بله
وما استقمت فما قولي لك استقم امر كردم من ترا به نيكوئي ليكن خود قبول
نكردم و استقامت نكردم در راه خدا بس چيست گفتار من تراكه استقامت
كن تو در طاعت خداى تعالى پند من كسانرا اثر نميكند الا در طلب فعل از كسى بخير
نيكوئي الاستمرار فرمان بردارى الاستقامت طلب استادن و در عرف شرع
ملكى است حاصل ميكردد بالقول كقتاره ولا تموتن الا وانت مسلم
ولم اصل سوى فرض ولم اصم وتوشه نبرداشتم جهة سفر آخرت بمثل رفتن
هيچ عبادة را كه صفت اين باشد كه وقتى كه ديدم نمازى غير از نماز فرض و نكردم
روزه غير از روزه رمضان التزود توشه داشتن الناقلة عليه عبادة تنبا شله
واجب ظلمت سنة من احيى الظلم الى ان اشتكت قد ماه العصر ودماه
ظلم كردم من طريقة آن كسى را كه زنده كرد اينده كرد سنت تاريك را در عربات
تا بغايتى كه كوشش در استادن نماز شب اظهار شكايت كرد بپاهاى او كز
از آماسى و مراد از ظلم ستت نقص حق اوست و وفا نكردند بدانچه سزاوار
او بس وضع شئ در غير موضع ظلم است السنة طريقه و در عرف طريقه سلوك
در دين الاحياء زنده كردانيدن الظلام تاريكى الاشتكاء اظهار شكايت كردن
القصر كزيدن الورم اماس وشدة من سغب اختشاء وطوى تحت الحجارة
گشنگى مة رقت الادم محكم كردانيد ازكر سكى اندروهاى خود را و مرنوشيد

در رخت

نسبت خوشبوئی که هر ابر کند خاکی را که جمع کرده است ایشان مبارکان
خوشش باد مربوبکنندهٔ خاکرا و خوشش باد مربوبه کنندهٔ خاکرا

ظاهر ساخت زمان تولد آنحضرت پاکی اصل اورا
ای قوم نظر کنید پاکی ابتدار اوراه پاکی اختتام اورا

لا تعدوا اعلی الحصیر واستوار کردانید ترک رغبت او وزاهد نه دنیا احتیاج او بدنیا
بدرستیکه احتیاج از حد تجاوز نمیکند بر عصمتها یعنی اضطرار و احتیاج او بدنیا
مهمان او حجابات دنیوی زهد و ترک رغبت او را در نه دنیا استوارتر ساخت مراد
آنکه انکس که خدای تعالی او را عصمت از دنیا عطا فرمود احتیاج و ضرورة نمیشود
بر وظلم و تعدی کنند التاکید استوار کردانید الزهد ناخواستن و مراد ترک رغبت
نه در دنیا است الضرورة ناگزیر شدن التعدی از حد تجاوز ظلم العضم جمع
عصمت یعنی پاکی وکیف تدعوا الی الدنیا ضرورة ممن لولاه لم تخرج الدنیا
من العدم وچگونه بخوانند بسوی دنیا حاجت و ناگزیری آن کسکه اگر نبودی
او بیرون نمی آمد دنیا از نیستی بسوی هستی اشارتست بدان سخن که
لولاک لما خلقت الافلاک مراد آنکه عالم را بطفیل او آفریده اند و چون محتاج کرد
برقامت تو قبای لولاک ذیبا مناسب است حالاک کیف چگونه الدعوة
خوانند الضرورة ناگزیر من آنکس لولاه اگر نه او بودی الخرج بیرون
آمدن محمد سید الکونین والثقلین والفریقین من عرب
ومن عجم آنکسکه اگر نه او بودی دنیا از عدم بیرون نمی آمد محمد آنست
صلی الله علیه وسلم گویا کسی سوال میکند موصوف باین صفات کیست
وجواب میگوید که محمد است که صفت او این است که مهتر دنیا و آخرت
است و انس و جن دو گروهند که از عرب و عجمند و هم محتاج شفاعت اویند

صیاحة

آری صلی الله علیه وسلم آمر و ناهی نبی و هاب کلا و نعم راست کوتر نیست زو
نه گفتن لا و نعم النبی بمعنی پیغمبر نبی او نبا است بمعنی خبر دادن است یا از نبوة است
بمعنی ارتفاع و برتر که رفیع القدر است الامر طلب فعل از مکلف النهی طلب ترک
فعل از ایشان الابر صادق تر لا نه نعم آری هو الحبیب الذی ترجی شفاعته
لکل هول من الاهوال مقتحم آنحضرت علیه السلام آن حبیب معبود ست
یعنی حبیب الله است صفت او اینست که امید داشته میشود شفاعت وی خواست
او را نزد خدای تعالی از برای هر ترسیدن از ترسیدنها که آن ترسیدن محل
در سر رفتن است یا در سر رفته شده است در وی بشدت رحمت مراد آنکه شفیع
محلهای بیم ناکست از موقف قیامت و عاصیان را بکرم خود بدر میماند و کی
دست گیرد الحبیب دوست داشته شده الرجاء امید الشفاعت درخواست
کردن الکل تمام الهول ترسیدن و ابهام را در ترسناکی است الاهوال جمع هول الاقتحام

مثل کل است در نازکی و مثل بحر است در شرافت
و مثل بحر است در کرم و مثل زمانه است در همت
کو یا که نبی ماند تنها است در بشر کی
در لشکر یکه ملاقات کنی تو او را و در چشم کسی ملاقات کنی تو او را
کو یا که نبی ماند در تن چو شیده در صدف
از دو کان نطق شان و تبسم شان

بدر دنیا است الضرورة ناکزیر شدن التعدد و ان جاوز الحد وهم
عصمت یعنی پاکی وکیف تدعو الی الدنیا ضرورة من لولاه لم تخرج الدنیا
من العدم وچگونه بخواند بسوی دنیا حاجت و ناگزیری آن کسکه اگر نبودی
او بیرون نمی آمد دنیا از نیستی بسوی هستی اشارت است بدان سخن که
لولاک لما خلقت الافلاک مراد آنکه عالم را بطفیل او آفریده او و چون محتاج بود
بر قامت تو قبای لولاک زیبا و مناسب است جالاک کیف چگونه الدعوة
خواند الضرورة ناگزیر من انکس لولاه اگر نه او بودی الخروج بیرون
آمدن محمد سید الکونین و الثقلین و الفریقین من عرب
و من عجم آنکسکه اگر نه او بودی دنیا از عدم بیرون نمی آمد محمد است
صلی الله علیه وسلم کو بیاکی سوال میکند موصوف باین صفات کیست
وجواب میگوید که محمد است که صفت او این است که همه دنیا و همه
است و انس جن دو گروه که ان عرب و عجمند و همه محتاج شفاعت اویند

صلی الله علیه وسلم محمد ستوده خدا و سید همه کونین دنیا و آخرت
است الثقلین انس جن العرب تازی از اعراب است معنی او اظهار است
زیرا که ایشان فصاحت خود اظهار مقاصد میکنند العجم از عجم است
یعنی لکنت بی زبان زیرا که بیان بمقصود نیست تبیننا الامر الناهی فلا احد ابین
فی قوله لا منه ولا انعم صفت آن محمد اینست که امر کننده و صفت دیگر او
نهی کننده است بس اینست یکی راست کوی تر در گفتن لا از و هیچ در گفتن
آری صلی الله علیه وسلم آمر و ناهی نبی و هاب العطا و نعم راست کوتر نیست ز و
در گفتن لا و نعم النبی پیغمبر نبی از نباست بمعنی خبر دان است یا از النبوة است
یعنی ارتفاع زیرا که رفیع القدر است الامر طلب فعل از مکلف فوق النهی طلب ترک
فعل از ایشان الابتر صادق تر لانه نعم آری هو الحبیب الذی ترجی شفاعته
لکل هول من الاهوال مقتحم آنحضرت علیه السلام آن حبیب معبود است
یعنی حبیب الله است صفت او اینست که امید داشته میشود شفاعت و خواست
او از نزد خدای تعالی از برای هر ترسیدن از ترسیدنها که آن ترسیدن محل
در سر رفتن است یا در سر رفته شده است در رو بشدت رحمت مراد آنکه شفیع
محلها بیم ناکست از موقف قیامت و عاصیان را بکرم خود بدر میاند و کی
دست گیرد الحبیب دوست داشته شده الرجاء امید الشفاعت درخواست
کردن الکل همه اهول ترسیدن و ابجام راد ترسناک است الاهول اجمع هول الافخام

خود قایم است دَعْ عَمَّا ادَّعَتْهُ النَّصَارٰی فِی نَبِیِّهِمْ وَاحْکُمْ بِمَا شِئْتَ مَدْحًا
فِیهِ وَاتْرُکْهُمْ یعنی خصومت پیغمبر خود را نسبت بما مگذار بهر صفتی که خواهی او را بستای و
دَاعِیًا اللّٰهِ وَاعْتَصِمْ بِحَبْلِ اللّٰهِ آنگاه که خود را و ما را بخدا دعوت کن و بحبل
حق تعالی چنگ زن که کسی است دست بندی را خود و ما را بگذار آنچه از که دعوی
نمودند ترسایان در شان پیغمبر خود که عیسی است گفتن او خدا است
و حکم کن بدان چیزیکه خواستی از روی مدح و ستایش در شان آنحضرت
دَعْ رَهْبَانَ الْاِدِّعَاءِ دعوی کردن و نسبت نمودن النصاری ترسایان الهیت خواستن المدح ستایش کردن احتکام طلب حکم کردن فَانْسُبْ لِلّٰهِ
مَا شِئْتَ مِنْ شَرَفٍ وَانْسُبْ اِلٰی قَدْرِهِ مَا شِئْتَ مِنْ عِظَمٍ پس نسبت کن
بسوی آنحضرت آنچه خواستی او بزرگی و نسبت کن بسوی جاه و منزلت
او هرچه خواستی از کلان ذات شریف او جامع جمیع صفات کمال است چو هست
ذات شریفش محیط کل کمال چنانکه قدر مسند فیض ذو عرش حق بالا است بهر
صفت که ستایی بدانکه می ارزد بهر ثنا که بگوئی جناب او اعلا است فَاِنَّ فَضْلَ
رَسُولِ اللّٰهِ لَیْسَ لَهُ حَدٌّ فَیُعْرِبَ عَنْهُ نَاطِقٌ بِفَمِ پس بدرستیکه فضل و
فرستاده شده خدا انیست مرو را غایتی پس تا اظهار کند از فضل او ناطق
بدهن غایت فضل رسول الله نیاید در سخن هر کالی را که میخواهی بدو نسبت
لَوْ نَاسَبَتْ قَدْرَهُ آیَاتُهُ عِظَمًا اَحْیَا اسْمُهُ حِینَ یُدْعٰی دَارِسَ الرِّمَمِ اگر مناسبت

ومشابهت

ومشابهت داشتی جاه و منزلت او را معجزات او از روی بزرگ زنده کردانیدی نام
او هنگامیکه خوانده شدی کسی را که استخوانهای پوسیده مراد آنکه معجزات آنحضرت
او را در بزرگی بمقدار افهام خلایق جهت اعجاز ایشان تا او را بثبوت تصدیق کنند واگر
مناسب جاه منزلت خود آوردی جایز نبود که اظهار هر معجزه بلکه نام
آنحضرت که دلالت بر ذات او دارد چون بر زبان آوردندی مرده پوسیده
استخوان فی الحال زنده شدی الذی آرس استخوان الرمیم پوسیده که کَمْ مَیِّتٍ بِهِ

ترک کن چیزیرا که خواهیت نصاری در حق نبی خود وحکم کن بچیزیکه خواهی از مدح و حق شان و متحکم باش
نسبت کن بسوی ذات شان چیزیکه خواهی تو از شرافت ونسبت کن بسوی مرتبه شان چیزیرا که خواهی تو از بزرگی
بدرستیکه فضل رسول خدا را نسبت مر بحون فضل را نهایتی که بیان کند از بحون فضل ناطق بدهن
اگر مناسب میبود مرتبه شان معجزات شان را از روی بزرگی
زنده میکرد اسم مبارکشان وقتیکه خوانده شود استخوان پوسیده را

الهیمان حیران وسرگردان آعْمَی الْوَرٰی فَهْمُ مَعْنَاهُ فَلَیْسَ یَرٰی الْقُرْبَ
وَالْبُعْدَ فِیهِ غَیْرَ مُنْفَهِمِ در مانده گردانید مرد مانرا در یافتن
حقیقت او پس نیست دیده شود در مکان و یا در زمان یا در آنکه
او خاموش شده باشد و زبان گفتار ایشان بسته جمله مردم نزد فهم
معنیش در مانده اند دو نزد یک آیت عجز و خجالت خوانده اند الا عیا

خود قایم است دَعْ مَا اَدَّعَتْهُ النَّصَارٰی فِی نَبِیِّهِمْ وَاحْکُمْ بِمَا شِئْتَ مَدْحًا
فِیْهِ وَلَا حَرَجَ حضرت پیغمبر خواند مردمان را بسوی خدای تعالی فرمود تا آیند سوی
دَاعِی اللّٰهِ وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللّٰهِ آنکسکه خود راید و نگاه دارد از عذاب
حق تعالی بهیچ کسی نیست دست در بندی زند خود را بکذار آنچه ترا که دعوی
نمودند ترسایان در حق پیغمبر خود که عیسی است کفتن او خدا است
و حکم کن بدان چیزیکه خواستی از وی مدح و ستایش در شأن آنحضرت

نیاز مود ما یا سزا بچریده عاجز بود عقلها بوصف او
از روی شفقتی که بر مایان داشت غلط هم نکردیم و کرامم ندیم
عاجز کردانید خلق را در یافتن معرفتشان بس هست که دیده خود
از قرب و از بعد در حق شان خیره از عاجزی

صفت کسی بداند کی او زد بهر تماکه بکوی جناب او اعلی است فَاِنَّ فَضْلَ
رَسُوْلِ اللّٰهِ لَیْسَ لَهُ حَدٌّ فَیُعْرِبَ عَنْهُ نَاطِقٌ بِفَمٍ بس بدرستیکه فرو نه
فرستاده شده خدا نیست مر وی را غایتی بس تا اظهار کند از فرو فرتا
بدهن غایت فضل رسول الله نیاید در سخن هر کالی را که میخواهی بدو نسبت
لَوْنًا سَبَتْ قُدْرَةُ اٰیَاتِهِ عِظَمًا اَحَاطَ اَسْمَعُهُ حَاجَاتِ یَدْعُوْنَ دَارِسَ الرَّسْمِ اَکْرِمْ

ومشابهت

نرتب ۴

ومشابهت داشتی جاه و منزلت او را معجزات از روی بزرک زنده کردانیدی نام
او هنکامیکه خواندی شدی کسی را که استغوثها بوسیله مراد آنکه معجزات آنحضرت
او را بر مقدار افهام خلایق جهت اعجاز ایشان تا او را بنبوت بقصدین کنند و اکر
مناسب جاه منزلت خود آوردی حاجت نبود که اظهار امر و معجزه بلکه نام
آنحضرت که دلالت بر ذات او دارد چون بر زبان آوردندی مرده بوسیله
استحون فی الحال زنده شدی اللّٰهُ اَرْسَلَ اسْتَحْوَنَ الرَّمِیْمَ بوسیله لَمْ یَتَحَنَّ
بِمَا تَعْیَا الْعُقُوْلُ بِهِ حِرْصًا عَلَیْنَا فَلَمْ تَرْتَبْ وَلَمْ یَرِمِ امتحان نکرد ما را
آنحضرت بدان چیزیکه درماند عقلها بدو از جهت حریصیکه داشت بر ما بس
شک ندارم و وهم ندارم تا که هدایت یابم هرچه او روشن آورد بدین
او آثار روشن بهیچ آمد همه نیست در وی آنچه عقلت عاجز است در فهم
آن از اشارات دقایق امتحان ما نکرد شک میان در دل ما جرم ما وی
نکرد الا امتحان از سودن التی در ماند که کی الا ریبات شک کردن
المهیمان حیران و سرکردان اَعْیَ الْوَرٰی فَهْمُ مَعْنَاهُ فَلَیْسَ یُرٰی لِلْقَرْبِ
وَالْبُعْدِ فِیْهِ غَیْرُ مُنْفَحِمِ در ماند که کردانید مردمان را در یافتن
حقیقت قرب نیست که دیده شود در مکان و یا در زمان یا در رکه که
او خاموش شده باشد و زبان کفتار ایشان بسته جمله مردم نزد فهم
معنیش در مانده اند دو مرتبه یکی آیت معجزه و خالت خوانده اند الا آیا

در ماندہ شدن الوری خلایق الا نفہام خاموش کردانیدن بحجت
وخصومت کالشمس تظہر للعینین من بعد صغیرۃ وکل
الطرف من امم آنحضرت بمجو آفتاب است کہ ظاہر میکرد دردو چشم او
از دور در خالیکہ خرد ست وکند وخیرہ میکرداند چشم را از نزدیک
یا مقابل والا فہم معنی او نمیتوانکرد الا کلال کند کردانیدن وخیرہ ساختن
چشم الطرف چشم الامم نزدیک یا مقابل وکیف یدرک فی الدنیا حقیقۃ
قوم نیام تسلوا عنہ بالحلم پس چگونہ در میابند در دنیا ادراک حقیقت
او جماعت خوب آنرا کہ تسلی دہد آنکہ او را در خواب میدیدہ اند الحلم
خوبیکہ دیدہ شود تبلغ الرعلم فیہ انہ بشر وانہ خیر خلق اللہ کلہم
پس مکان رسیدن دانای در باب آنحضرت آنست کہ آنحضرت آدمی است
بحمد اللہ میا وآنکہ او بہترین آفریدہ کان خلق اللہ است حاصل الامر کہ مشہور
بشر و بہترین خلق خدا است المبلغ جای رسیدن یا صدر میبایشد
بمعنی رسیدن وکل ای کل الرسل الکرام بہا فان ما فصلت من
نعوۃ بہم وہر آیتہا کہ رسولان کریمان آن را بس بدرستیکہ پیوستہ
نشد الا از نور آنحضرت بدیشان از نجا شروع در بیان نور آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم و میکویند تمامی معجزات کہ بپیغمبران صاحب
اکرام آوردہ اند وصدق نبوت را بدان اثبات کردہ اند از آنحضرت

آمدند

پیوستہ

پیوستہ شدہ و بدیشان بمعجزات الاتیان آمدند الا اتصال پیوستن
النور آنچہ بخود ظاہر باشد وچیزہا بدو ظاہر کردد فانہ تتمم
فضل لو کبہا یظہرن انوار کما للناس فی الظلم بس بدرستیکہ
آنحضرت آفتاب فروزنی وکما لیست کہ بپیغمبران ستارہ کانند در حالیکہ
ظاہر میکرداند نورہا آفتابرا از برای مردمان در تاریکہا یعنی مراد اینکہ
بپیغمبران معجزات را از شان کسب کردہ اند ہر ما نرا ہدایت دادہ اند

نبی عاضل آنرا بندہ کہ ظاہر میشود مردو چشم را از دور خورد و خیرہ و نا خیر میکرداند چیز را از مقابلہ کردن
چگونہ در یابد در دنیا حقیقت او را تو میکہ در خواب تسلی میدہند ہر دو را از دیدنشان بخواب
پس غالب علم در حق شان این آیت کہ شان بشر ند و غالب علم این آیت کہ شان بہترین مخلوقات در کل مخلوقات

و ہر معجزہ کہ آمدہ است رسولان کرام بہمون معجزہ بدرستیکہ رسیدہ است از برکت نور شان بیشتر

وآن کروہی اند کہ ملہم یا صنعتی ایشان جمع کردہ باشند اگر مم خلق
زانہ خلق یا لحسن مشتمل بالبشر متمم چہ عجب کہ مم زیباست صورت
آفرینش پیغمبر یکہ ارایش دادہ آن پیغمبر را خلق و صورت باطن عظیم
کہ وصف آن پیغمبر است کہ بہ نیکوئی فرا کیرندہ است و بکشادکی روی نشا

درمانده شدن الوری خلایق الا نخام خاموش کردانیدن بحجت
وخصومت کالشمس تظهر للعینین من بعد صغیرة وتکل
الطرف من امم آنحضرت بمجرد آفتابست که ظاهر میکرد دیده وچشم او را
از دور دیدن خالیکه خرد ست وکند وخیره میکرداند چشم را از نزدیک
یا مقابل والافهم معنی او نمیتوانی کرد الا کلال کند کردانیدن وخیره ساختن
چشم الطرف چشم الامم نزدیک یا مقابل وکیف یدرک فی الدنیا حقیقة

بدرستیکه رسیده است نبی ما آفتاب فضلست انبیاء دیگر ستاره کانند
صفت ستاره کان این است ظاهر میکند نور بهار خود را از سرا مرد منازل تاریک
تا وقتیکه طلوع کرد آفتاب محمد در دنیا عام شد هدایت او
مر عالمیانرا و زنده کردانید باقی است را
چه بسیار خوب است خلق نبی که زینت داده است او را خلق او
بجوبها مشتمل است وبه نیکو نامی نه دارد بست

نوشته بهم وهم آنیکه گرسولان کریمان آن را بس بدرستیکه پیوسته
نشد الا از نور مر آنحضرت بدیشان از نجا شروع در بیان نور آنحضرت
صلی الله علیه وسلم ومیگوید تمامی معجزات که پیغمبران صاحب
اکرام آورده اند وصدق نبوت را بدان اثبات کرده اند الا آنحضرت

پیوسته

پیوسته شده وبدیشان بمعجزات الاتیان آمدند الا اتصال پیوستن
النور آنچه بخود ظاهر باشد وچیزها بدو ظاهر کرده فانه تشمس
فضل کوکبهم یظهرن انوارها للناس فی الظلم پس بدرستیکه
آنحضرت آفتاب فروزنی وکمالیست که پیغمبران ستاره کانند در تاریکیها
ظاهر میکرده اند نورهای آفتابرا از برای مردمان در تاریکیها یعنی مراد اینکه
پیغمبران معجزات را از شان کسب کرده اند ومر ما نرا هدایت داده اند
حتی اذا طلعت فی الکون عم هداها الخافقین واحیت سایر الامم
انبا انوار هدایت او را در شب تاریک ضلال ظاهر میکردانیدند تا آن زمانکه
آفتاب آنحضرت طلوع کرد وبرامد عام شد وفروگرفت راه تمامی او علیا را
وزنده کرداند آفتاب وجود او بحیات هدایت همه امتها را بحیات
حقیقی زنده کردانید آفتاب هدایتش چو دمید نور او کل خلق را بپوشید
غالب آمد نورش مر کوکب نور سیارا از میانه رمید آفتاب احمدی چون کرد
در عالم ظهور زنده کرد بسیار مردمرده محو ظلمت شد بنورش اللهم جمع امتت
وآن کروهی اند که ملهج باصنعتی ایشان جمع کرده باشند اگرم مخلق الذی
زانه خلق یا الحسن مشتمل بالبشر مشتم چه عجب کریم زیباست صورت
آفرینش پیغمبریکه ارایش داده آن پیغمبر را خلق وصورت باطن خیم
که وصف آن پیغمبر بست که به نیکوی فرا کرده است وبکشادکی روی نقا

یافته است او را از بخلق خلقت او معدن حسن متصف بسر و زبان
چه روی است نازنین آراسته پای تا سر حسن و شرم است از کجا برخواسته
اکرم بخلق نبی صیغه تعجب است بمجون أَحْسَنَ بِزَيْدٍ الْخُلُقِ صورت خلقش
زانه آرایش داد او را از زین است الاشتمال فی القرآن الاقسام نشانه
یافتن از هم بعین نشانه است کالذّ ثمر فی تمر و ما البذر فی تمر و کالجمر
فی کریم و الذّ ثمر فی جمر آنحضرت بمجون شکوفه اند در نرمی و تازکی بمجون
ماه شب چهارده است در بلندی و بزرکی و بمجود دریا بیست در کرم
و بخشش و بمجور و زکار است در همت نه لطافت جود در رومه بشرف
در کرم بحر و در همم چود هم در شرف بدر است الدر نازنینی نوبهار
در کرم دریا و در همت بلند کردکار الذّ ثمر شکوفه الترطه نازکی و تنعم
البدر ماه شب چهارده الهمّ جمع همت کانّه و هو فرد فی جلالته
فی عسکر حین تلقاه و فی ختم کویا آنحضرت او یکانه است در بزرکی
خود در لشکر چنین هنکام یکه میرسی بد و وبا او ملاقات میکنی و در میان
چاکران کرچه او فرد بودی تنها میمودی بدیده لشکرها آن یکانه در
بزرکی چونکه نامیرود پیمش زان سانکه باخیل ختم نامیرود تلقاه
میرسی او را از لقا است یعنی رسیدن لختم یعنی چاکران مرد و کسانیکه
غضب میکند بر دیکران کانّما اللؤلؤ المکنون فی صدف من معدنی

منطق

وختم

تأطیق مثله و مبتسم کویا مروارید پوشیده در صدف حاصلت
از ده و کان یکی محل نطق است از و یکی تبسم نمودن لب شه ذهانش صدف
همه دندان کلامش در ر است در مردمان دارد دو حاصل معدن از وی
در نابد زیکی در سخن و زده بکری سن پرات لاطیب یعدل ترباً ضم اعظمه
طوبی لمشتشق منه و ملتثم بوی خوشی که بر ابری کند خاکی را
جمع کرده است بوی خوشها و او را نجمت بهتر ترکیبی را که حاصل است بوی کننده
از ان خاک و بوسنده باشد آن خاک را خاک او خاک روضه پاکست همه
باشد عبیر نی خاکست هیچ عطری نیست همچون خاک سلطان عرب ایخوش آن
کس را که آنرا ببوید و بوسد بلب الطیب بوی خوش طوبی فعل است او طیب
یعنی بهتر الالتشاق بوی کردن الالتثام بوسه کردن الملتثم بوسه کننده
آبان مولداً عن طیب عنصره یا طیب مبتداء منه و ختم زمان را
او از پاک اصل او ای قوم نظر کنید نیکوئی زمان ابتدا و بنیاد از و و زمان
اختتام و پایان آمدن از و و از بنجا شروع در بیان ولادت آنحضرت است
و بیان معجزات که در ولادت و قرب آن ظاهر شد ای قوم نظر کنید بنیاد کار
و پایان آکار او را که چه نیکوئی و زیبا است که در اول ولادت او آیات ظاهر شد
و ختم کار او آنکه بنور هدایت دنیا را منور ساخت پیرون رفت خوشا بنیاد
کار او و اختتام او مولد شریف او بر اصل پاک او دلالت میکند کو بمبارخلق تبلیغ رسالت میکند

الایات ظاهر گردانیدن العصر اصل ابتداء بنیاد کار یا اصل ابتداء المختم
پایان کار و محل یَوْمٌ تُقَرَّسُ فِیهِ الْفُرْسُ ثُمَّ قَدْ أُنْذِرُوا بِحُلُولِ
الْبُؤْسِ وَالنِّقَمِ روز ولادت او روزیست تا سه روزیست که دانند
بعلامت ایشان روز قوم فرس که فارسیانند که ایشان بدرستیکه ترسانیده
شده اند بفرود آمدن عذاب و در وبینی سخت و عذاب ایشان او
قوم فرس که جماعت کسری بود بشناسند و علامت در ایشان زمان مغایبه
کردند دانستن که عرب غالب خواهد شد و بر ایشان فقر و عذاب
فرود خواهد آمد و ملک از دست ایشان خواهد رفت اهل فرس
آن روز کوزا صاید در ملک حجاز ذیک دانستند کز ایشان تا سند ملک باز
تقرس دانستند الفرس قومیکه ایشانرا فارسیان گویند و پادشاه ایشانرا
را کسری میگفتند الانزادیم دادن الحلول فرود آمدن البوس جابت
سند سخت النقم جمع نقمه یعنی عذاب و بلا وبات ایوان کسری وهو منصدع
گنبد اصحاب کسری غیر ملتئم وملح بفتاد طاق کسری شب ولادت
آنحضرت طاق بزرگ کسری پادشاه فرس ساخته بود وحالا آنقدر شکافته
بود بحدی اجتماع اصحاب کسری در حالتیکه آن اجتماع بهم باز نرسیده وجمع
نشده بود یعنی ایوان کسری شب ولادت شکافته شد بحدی اجتماع لشکر
کسری و اهل دولت او بود که هرگز بدین جمع نشدند و بهمدیگر باز نرسیدند

وانضمام نیافتند در آن شب دوازده کنگره طاق بیفتاد طاق کسری که
کنگره سر بر اوج آسمان در شب مولود آنحضرت فتاد اندر زمان البته
شب که اسنان الانصداع شکافتن التئام اجتماع وتفریق انجامرا اجتماع
اصحاب اینجا اراد لشکر و رعیت او بهم التیام بهم جسفیدن فراهم آمدن
والنار خامدة الانفاس من اسن وعلیه الله ساهی العین من سکر
وآتش فرو مرده وافسرده بود نفسها او از حزن واندوه برزابیدن

زمان تولد آنحضرت روز زبود که در آنشب قوم فارس بدرستیکه ایشان نان
بتحقیق ترسیدند به نزول مشقت وعذاب

شبی بود که ایوان کسری بیارد پاره شد
مثل صحاب کسری که در عجاج نمی آمدند

وارمیده العین چشم الستدم پشیمانی وساءت ساوة ان غاضت بحیرتها
وردة وارد ها بالغیظ حین طلم وغمکین گردانید اهل ساوه را فرو رفتن
دریاچه او و باز کشتن بکلی که اندوه باسد که از و خشم هنگامیکه تشنه شده
یعنی اهل ساوه غمکین شدند که دریاچه فرو رفت وکسی که از آن دریاچه خورد

کمان این فعل است که فعل
لازم بهت ساوة مرفوع آب
بنا ران کرفاعل است آن ضا
مفعول لقدیرش لان
غاضت بمعنی صار
مسعود رع نا کاروید اند
اهل ساوه از بهر فرو رفتن او
دریاچه آنا ۳

وانضمام

الایان ظاهر گردانیدن العصر اصل ابتداء بنیاد کار یا اصل ابتداء المختم
پایان کار و محل یَوْمٌ تُقَلَّبُ فِیهِ الْقُرُونُ ثُمَّ قَدْ أُنْذِرْتُمْ یا حُلُولِ
الْبَوَائِسِ وَالنِّقَمِ روز ولادت او روزیست تا چه روز چیست که دانند
بعلامت تواند روز قوم فرس که قارمیانند که ایشان بدرستیکه ترسانیده
شده اند بفرو دامدن حاجت مندی و درویشی سخت و عذابها و
قوم فرس که جماعه کثیری بود بنشاند و علامت دران زمان مغایبه

آتش کشنده نفس خود شد از جهت غم
بنا بر ایوان کبری و نهر خشک کشنده چشم خود شد از جهت غم
غمگین کشنده اهل ساوه آنکه خشک شد دریاچه ساوه
باز کشنده رفته ها بهمون دریا بقهر در حین تشنگی

آنحضرت طاق بزرگ که کسری پادشاه فرس ساخته بود و حالا آنکه شکافته
بود بجهة اجتماع اصحاب کسری در حالتیکه آن اجتماع بهم باز نرسیده و جمع
نشده بود یعنی ایوان کسری شب ولادت شکافته شد بجهة اجتماع لشکر
کسری و اهل دولت او بود که هرگز دیگر جمع نشدند و بهمدیگر باز نرسیدند

و انضمام نیافتند دران شب دوازده کنگره طاق بیفتاد طاق کسری که
کیوان سر بر اوج آسمان میسود در شب مولود آنحضرت فتاد اندر زمان الیتیم
شب که اشتن الانصداع شکافتن التئام اجتماع و تفریق اینجا مراد اجتماع است
اصحاب اینجا مراد لشکر و رعیت او ست التیام بهم جسفیدن فراهم آمدن
وَالنَّارُ خَامِدَةٌ الْأَنْفَاسِ مِنْ أَسَفٍ وَعَلَیْهِ اللَّهَبُ السَّاهِی لِعَیْنِ مَنْ سَهِرَ
و آتش فرو مرده و افسرده بود نفسها او از حزن و اندوه برآوردن آخر
و چون فراه سهو کننده است بچشم او از حیرت و بعضی دیگر از عجایب آنست که
دران شام آب دریای ساوه تمام خشک شد و هیچ نماند هرچند که می آمدند
نمییافت محروم و محزون باز میگشت و این حال اهل ساوه شد آتش مجوس که
فارس بود که چندین هزار سال بود که هرگز نمرده بود و دران شب بمرد دیگر
چه ساوه که مجوسیان فرزندان خود را در وقت ولادت در و غسل میکردند
خشک شد و افراز و باز نماند آتش پرستان رفت بر بادفنا آب ساوه
خاک شد چون زادخیر الانبیا للنور فرو مردن الالف سنة اندوه الساهی ساکن
وارمیده العین چشم الستدم پشیمانی وَسَاءَ سَاوَةَ أَنْ غَاضَتْ بُحَیْرَتُهَا
وَرْدَةَ وَارِدُهَا بِالْغَیْظِ حِینَ ظَمِئَ وغمگین کردانید اهل ساوه را فرو رفتن
دریاچه او و باز کشتن کیفیه که اندوه باسد که از و بخشم هنگامیکه تشنه شد
یعنی اهل ساوه غمگین شدند که دریاچه فرو رفت و کسی که از ان دریاچه خورد

کان این فیه آنت کسا فعل
لازم بهت ساوة مرفوع آب
بنا ران کرفاعل ست آن خاصت
مفعول لاجله یعنی لاجل
غاضت معنیه حاصل
شود ارغم ناکا کردیداند
اهل ساوه از بهر فرو رفتن او
دریاچه آنرا ۳

آب آورد و وقت تضئی بخشم بازگشت اهل ساوه جمله عمکین ماندند
دریاچه خشک شد آب جوبا برده آب سرماچه خشک الستاد عمکین گردانیدند
ساوه شهریست از عراق عجم و در زمان فرس آنجا دریاچه بود تصغیر
بحیرت الرد بازگردانیدن الوارد کسی که بر سر آب آید تا ازان آب برگیرد
الغیظ خشم الاظما تشنگی طمی تشنه شدن کادَ بالنّار مایالماء مرق یکاد حُزنًا
وبالماء مما بالنّار من ضرم کو بیا آن چیزیکه حاصل بود باب از تری
حاصل است با آتش از جهة اندوه و غمناکی یعنی در وقت ولادت آنحضرت
طبیعتها آب آتش کویی متغیر شده تری آب را کویا با تش داد ند
ازین بابت آتش مجوسی منتنی شد دریاچه ساوه را از آب منقطع و منضم
ساخت کشت آتش آب تا آتشکده ویران کند آب آتش شد که دریاراجو
آتشدان کند الحزن اندوه الضرم بر وافروختن آتش ضرم بفتح اشتداد
یافتن وَالْجِنَّ تَتْهَفُ وَالْأَنْوَارُ سَاطِعَةٌ وَالْحَقُّ يَظْهَرُ مِنْ مَعْنًى وَمِنْ كَلِمٍ
در وقت ولادت بریان آواز میکردند که نور ها میآمد و بلندی شد
وحق ظاهر شد از معنی و از کفتارها بمعنی در وقت بریان آواز میکردند
و مومنان را آکاه میکردند که پیغمبر آخر الزمان متولد شد جن بشارت داد
انوار الهی شد عیان کشت حق ظاهر ز معنیها و کفتار کسان الهتف آواز کردن
الساطع برآمدن و مرتفع شده الکلم جمع کلمة عَمُوا وَصَمُّوا فَاعِلَانِ الْبُشَائِرُ کَلِم

تسمع وَبَارِقَةُ الْأَنْذَارِ بِالْتُّهَمِ کو بر کشتند کافران و کر کشتند ب آشکار بیقرار
شنیده نشده و برق زننده ترساننده دیده نشده بوارق انذار الهی خامت
بخشد چون ابعانی بصر یابند کرزق کوس بشارت کر کجا خواهد شنید
و مر نمایی برق دولت نبیت کو مر از اهل دیده العمی کوری العصمی کری الاعلان
آشکارا کردانیدن البارقه برق دهنده الانذار ترسانیدن التهم و
نکرستن بامید باران و برق من بعد ما اخبر الاقوام کاهنهم ریاآت
کویا موجود شد آتش چیزیکه چیزیکه موجود شد باب از تری ت تشنید ند از تری
از حیث غم و موجود شد باب چیزیکه موجود میشود با آتش از کرمی است راست مخواهد
جن آواز میداد و نور ها طلوع میکرد مردم خود مر اخبر
وحق ظاهر میشد از معنی طلوع و از کلام احمد من شهب
مور شدند کافران کر شدند کافران علامتها خبر خوش را

و در زمین است از بتان و در زمین نکون سار شدند شوخت شیطان در بتها
وقت ولادت از شهاب بجهو اصنام او فتاده بر زمین از اضطراب العاینه
دیدن بچشم الافق کرانه آسمان الشهب شعله آتش که بشاره مینماید که
شیها میسوزد الفضاضل فتادن حَتّٰى غَدَا عَنْ طَرِيقِ الْوَحْيِ مُنْهَزِمُ
مِنَ الشَّيَاطِينِ يَقْفُو اثْرَهُ هَزِمُ در مرتب ولادة آنحضرت شیاطین بآسمان

آب آورد و قت قضا بجشم بازگشت اهل ساوه جمله غمگین ماندند شد
دریاچه خشک شد آب حوضها بود و آب سرماچه خشک گشتا غمگین گردانیدند
ساوه شهریست از عراق عجم و در زمان فرس آنجا دریاچه بود تصغیر
بحیرت الرد بازگردانیدن الوارد کسی که بر سر آب آید تا از آن آب برگردد
الغیظ خشم الاظما تشنگی طمی گشته شدن کاکة بالنار وما بالماء من بلل حزنا
وبالماء مما بالنار من ضرم کویبا آن چیزیکه حاصل بود باب از تری
حاصل است بالنة نمرشنیدند و بر قرار که ترسیان بود ندیدند
طیبهما آب النة کور شدند کافران گرشدند بعد از انکه خبر دادند قوم را فال سیان تباه
ازین بدست آنشو باین طریقه که دین شما یان کج بیت دیست نیشود
ساخت کشتا کور شدند کافران و کرشدند کافران بعد از انکه معاینه دیدند
تمامه کشت از راه وحی تشبیه شده شکننده بود بدین بر موافقت چزیکه در زمین بیت از آتش پاره
از شب طین میرفتند و رجم بکدیگر شکسته شده

در وقت ولادت بریان آواز میکردن کوه و نور ها میامد و بلندی شد
وحق ظاهر شد از معنی و از کفتارها بمعنی در ان وقت بریان آواز میکردن
و هرو مانرا آکاه میکردند که پیغمبر اخیر الزمان متولد شد جن بشارت داد
انوار الهی شد عیان کشت حق ظاهر زمعنیها و کفتار کسان المنقطع از کوه
المسطوح برامد و مرتفع شده الکلم جمع کلمة عموا وصموا فاعلان البشائر لم

تسع

تسمع وبارقة الانذار لم تقم کور کشتند کافران و کر کشتند بآیتهای ما
شنیده نشد و برق زنده ترسانده دیده نشد بوارق انذار الهی خیانت
بخشد جمع ابخاب بسیار باشند کرزق کوس بشارت کرکها خواهد شنید
و رمنهای برق دولت نیست کور از اهل دید العمی کوری القلب کری الاعراض
انکار کردانیدن البارقة برق دهنده الانذار ترسانیدن التصم و
نکرستن بامید بارات و برق من بعد ما اخبر الاقوام کاهنهم بیان
دینهم الصحیح کم یقم وکور شدند و کر شدند و بشارت نشنیدند از پس
آن قوم کافر انرا خبر داد کاهنشان بانکه دین ایشان کج است راست نخواهد
شد و آن کاهن راشق وسطح میکفتند کاهن هر قوم را دیده مردم خود را خبر
کفته از بن کج کسری نماند اثر وبعد ما عاینوا فی الافق من شهب
منقضة وافق ما فی الارض من صنم وازبن انکه چیز یکه بچشم بدیدند در
کرانه آسمان از شعلها آتش صفت و این بود که افتاده بود موافق آنچیز یکه
در زمین است از بتان در زمین نکون سار شدند شیاطین در هما
وقت ولادت از شهاب بجوامع اصنام اوفتاده بزمین از اضطراب العاینه
دیدن بچشم الافق کرانه آسمان الشهب شعله آتش که ببشاره میماند که
شبها میسوزد انقضاض فتادن حتی غدا عن طریق الوحی منهزم
من الشیاطین یقفوا اثر منهزم در شب ولادت آنحضرت شیاطین باسمان

رفته بودند جاسوران سمع سوخته گشته بطعمه آتش تا بجایگه باز گشته
در حالیکه منهزم و زبون از دار و گیر سوخته سوخته گشتند باز گشتند منهزمی
در عقب منهزمی گردن کشته و مجروح شدند باندا ختن ملائکه تیر دیگر از
شهاب و از ثواقب چون شیاطین را سماع وحی حق شده معدم باز
کشتند آن ملاعین منهزم در منهزم حتی تا غداً خروا بامداد و اینجا
بمعنی صار ست یعنی باز گشت المنهزم گریزنده یقصد بالهروی میکند
الا ثر عقیب کانهم هربا ابطال ابرهة او عسکر بالحصی الخذیف
رانده کویا از هروی گریزی ما در حالیکه گریزنده کان شجاعان لشکر ابرهه
اند یا لشکری اند که سنگ ریزه از دو کف دست آنحضرت انداخته شده
در روز جنگ بدر آن شیاطین را در گریز افتاده در هر سوسین چو
جیش ابرهه کافران روز جبین الهرب گریختن الابطال جمع بطل بمعنی دلیر
الواحد کف دست الرمی انداختن نبذا بعد تسبیح بنظرهما نبذ التسبیح
من احشاء ملتقم و انداخت آنحضرت انداختنی که بسنگ ریزه پس
از تسبیح گفتن سنگ ریزه بشکم هر دو دست آنحضرت آن انداختن
بود بمجرد انداختن لطف الهی تسبیح گوینده را از دو مرو نهای ماهیکه فرو
برده بود و لقمه خود ساخته بود یونس علیه السلام را تسبیح ریزه بود
مسبح در رکت بحر کردم مثل یونس چون کرفتش حوت در یا در شکم

البذر

آنبذ القاء الحصی حثا یعنی اندرون المتقم ماهی یونس القمخود
ساخت و وافر و برده جاءت له غوغاء الجراد ساجدة تمشی الیه
علی سافی بلا قدم امدند از برای خوردن آنحضرت درختان در
سجده کننده کان بودند و در حالیکه براه میرفتند بسوی او بر سافی
بی قدم و این درختان قدم از سر ساختند و بخدمت سید علیه السلم
آمدی کافران از آنحضرت درخواستند که درخت را بخوان تا کواهی دهد
برسالت تو درختان اطاعت کردند و امدند بر سافی بی قدم جنت
اعجاز او چون در دعوت اعجاز کرد سجده کرده بی قدم سوی درش کرد
کانما اسطرت سطرا لما کتبت فرقما بین تابیع الخط فی القلم کویا

بالکه ایشان از دور کریخته بهادران ابرهه بودند
سنگریزه که پس پشت از دست آنحضرت انداخته شد
را حتنی کرد بهمان پشکیزه بعد از تسبیح کفتن بدو دست آنحضرت
مثل انداختن یونس از شکم ماهی

میفرمودند مثل ابریکه مسیر میکرد بر بالای آنحضرت
میداشت او را از کرما تموز که کرم شده بود نزدیک کرمکاه روز هر جا که
میرفت چتر بالای میکرد و فرود آمدند سایه میکرد هر کجا میرفت بر

رفته بودند جاسوسان سمع سوخته کشته بشعله آتش تا بجایی که باز گشت
در حالیکه منهزم و نبود از وی خبری سوخته کشتند باز گشتند منهزمی
در عقب منهزمی گردن کشته و مجروح شدند باندک اختن ملائکه تیر و نیزه از
شهاب و از ثواقب چون شیاطین را مماس و چی حق شده معدم باز
کشتند آن ملاعین منهزم در منهزم حتی تا غدا خبر و ابالمداد و ایجا
بمعنی صار ست یعنی باز گشت المنهزم کرینده یقصوا بی بروی میکنند
الا ثر عقیب کانهم اعجاز نخل منقعر ای اصول نخل منقلعة او عسکر بالحصباء من
رأی قتیله رأی کویا از بروی کوبزی که در حالیکه کرینده کان شجاعان لشکر بر
اند یا لشکری اند که سنک ریزه از وی کف دست آنحضرت انداخته شده اند

آمدند از بر ای خواندن نماز در ختان سجده کنان
مشی میکردند بسوی شان بر ساق بی قدم

بحه باکه نوشتی میکردند نوشتنی که از برای کتابت است
شاخهای درختان از خط نیکو در زاه
شاخهای درختان مثل بر بود هر جاکه میرفت میرفتند

بود و لقمه خود ساخته بود یونس علیه السلام را سنت ریزه بود
مسبح در کف بحر کرم مثل یونس چون کرفتش حوت در یا در شکم

النبذة

آنبذ الماء اختن الاعاجم حتی یجعل اندرون المقم ماهی یونس الحوت
ساخت و وافر و برده جاء ت له غوادی الاشجار ساجدة تمشی الیه
علی ساق فی بلا قدم امدند از برای خواندن آنحضرت درختان سجده کنند کان بودند و در حالیکه بر اه میرفتن بسوی او بر ساق
بی قدم و این درختان قدم از سر ساخته و بخدمت سید علیه السلم
آمدی کافران از آنحضرت درخت را بخوان تا کواهی دهد
بر سالت تو درختان اجابت کردند و آمدند بر ساق بی قدم جت
اعجاز او چون در عوت انجار کرد سجده کرده بی قدم سوی در شش کرفته
کانما اسطرت سطرا بالکتب فروع ما ابن بلیع الخط فی اللقم کویا
ان درختان صف زده بودند صف زده ای بخوانده ای خط بسبب آنچه
نوشتند معجزه او را از خط خامه بر روح زبان مینوشتند آن درختان وقت
اعجاز بین السطر صف از چیزی الفروع جمع فرع یعنی شاخ البدیع بنو
بدیع آورده شده اللقم بفتح یک قاف میان راه مثل اللقامة الی سار
سایرة تقید حر و طیبین للهجیر یکم آن درختان پیش آنحضرت سیر
میفرمودند مثل ابریکه سیر میکرد بر بالای آنحضرت سایه میکرد و نکاه
میداشت او را از کرما تموز که کرم شده بود نزدیک کرمکاه روز هر جاکه
میرفتند چتر بانی میکرد و فرود آمدند سایه میکرد هر کجا میرفت بر

بر بالای او ابر روان تا نشود او و ازکرم بهاء بنشین سایه بان الفتا
ابن الساعة همراه الهجیر نیم روز وقت سخت کرما حمی کرم شد بسیار
اَقْسَمْتُ بِالْقَمَرِ الْمُنْشَقِّ اِنَّ لَهُ ۞ مِنْ قَلْبِهِ نِسْبَةً مَبْرُورَةَ الْقَسَمِ
سوکند یاد کنم من بماه شکافته شده و مران ماه را اند لا آنحضرت
نسبتی هست پاکیزه سوکند یکه یاد میکنم ۞ هست سوکند بدکانرا
نبی بشکافته ۞ زانکه با آن سینه پر نور نسبت یافته ۞ وَمَا جَوَارُ الْغَارِ مِنْ
خَيْرٍ وَمِنْ كَرَمٍ ۞ وَكُلُّ طَرْفٍ مِنَ الْكُفَّارِ عَنْهُ عَمٍ ۞ و سوکند یاد میکنم
بدانچه جمع کردند درون غار از نیکوی و از کرم و جلالت آنکه چشمی از
کافران از وی کور بود و میتوانند که بخبر اشارت بآنحضرت اشارت
بابوبکر باشد رضی الله عنه هست سوکندم بغاری که در وی یار بود
تا در بود ند بس خیر کرم در غار بود ۞ ما آنچنری الکل بهم الطرف چشم
و عمی کور شدن ۞ فَالصِّدْقُ بِالْغَارِ وَالصِّدِّيقُ لَمْ يَرِمَا ۞ وَهُمْ يَقُولُونَ
مَا بِالْغَارِ مِنْ اِرَمٍ ۞ پس بدرستیکه مراد آنحضرت است کو یا از بسبب
صدق و راستی عین راستی است حاصل بود در غار و صدیق در غار
بود در حالتیکه ازان دور شدند و از مکان و زایل نگشتند و جلالت آنکه
کافران میگفتند در غار هیچ احدی نیست تحقیق بود صدق الله غار
یار صحبتش صدیق بود ۞ غار خالی مانده نزد کافران الیوم دور

شدن

وکرم

لم یرما

بصدق

شدند لم یرما و در شدند الا رم یکی نیست طَنَّتِ الْحَمَامُ وَطَنَّتِ الْعَنْكَبُوتُ
عَلَى خَيْرِ الْبَرِيَّةِ لَمْ تَشِيمَ وَلَمْ تَحُمِ ۞ کافران گمان بردند کبوتر و عنکبوت را و گمان
بردند کبوتر را بهترین خلایق نیافتی و کبوتر بیضه ننهاده گر کسی
در غار بودی غیر حی لایموت ۞ کی کبوتر بیضه کردی کی تنیدی عنکبوت ۞
الظن کما ن للحمام کبوتر العنکبوت حیوانست که او را در غاری بکفکوبد
دست پای باریک دارد و النسج بافتن الحیوان کار چیزی کشانرا مام دارد
وِقَايَةُ اللهِ أَغْنَتْ عَنْ مُضَاعَفَةٍ ۞ مِنَ الدُّرُوعِ وَعَنْ عَالٍ مِنَ الْأُطُمِ
نگاه داشتن الله تعالی بی نیاز کرد انید از چند برابر زرهها و از بناء بلند مرتفع
حصار است ۞ کو نگهداری حق از دفع ناکرده پناه ۞ بی نیاز از زره در حصن
عالی پاسبان الوقایه نگاه داشتن الله مضاعف در چندان ساختن الدروع
جمع درع یعنی زره العالی بلند الاطم پناه و حصار مرتفع لَا تُنْكِرُ الْوَحْيَ
مِنْ رُؤْيَاهُ اِنَّهُ ۞ قَلْبٌ اِذَا نَامَتِ الْعَيْنَانِ لَمْ يَنَمِ ۞ انکار مکن وحی را
از خواب دیده آنحضرت بدرستیکه مر آنحضرت را دلی است که خواب
کند چشمها و خوب نمیکند دل او زیرا که گفته اند نبی صلی الله علیه وسلم
يَنَامُ عَيْنِي وَلَا يَنَامُ قَلْبِي ما کذب لؤی الفؤاد ما رای ۞ ما دانی منکر وحی را
در خواب است اگر چه دیده بخواب است دلش بود بیدار ۞ از چه منکر میشوی
چون وحی می بیند بخواب ۞ چشم در خواب است دل بیدار دانای صواب

و بنا رسیها تا زنگ

در اکثر نسخ این بیت موخر است از دو بیت مؤخر بعد

از ذهبیی لهبت خوب انبیاء علیهم السلام ناقص و ضوئیست

مَا ضَامَنِي الدَّهْرُ فِيمَا فَاتَ مِنْ عَرَضٍ ۞ إِلَّا وَلَيْتُ بِحَوَّالٍ مِنْهُ لَمْ أَضِمِ وَلَا
لَمَسْتُ غَنَى الدَّارَيْنِ مِنْ يَدِهِ ۞ إِلَّا اسْتَلَمْتُ النَّدَى مِنْ خَيْرِ مُسْتَلَمِ

ظلم نکردم مرا و نه کار ظلم کرد و طلب پناه نکردم با آنحضرت در حالا از احوال
مکروه مرا نیکه رسیدم پناهی را که حاصل است از آنحضرت که ظلم کرده نشد

این شروع در بیان معجزات ثانیت

یعنی طلب نکردم من بدنیاری هرچه و سر ابر از دست آنحضرت در هیچ حال
مکروه مرا نیکه تناول کردم و نرسیدم بخشش را از بهترین دستیکه بوسیده

و این حالات مذکوره را اشاره است بقوله تعالی ۞ فَلَمَّا بَلَغَ مُبَلِّغٌ مِنْ نُبُوَّتِهِ ۞ فَلَيْسَ يُنْكِرُ فِيهِ حَالَ مُحْتَلِمِ

ارباب سیر گویند

بس آنرا وحی دید در خواب در هنگام بالغ شدن بود رسیدن بکمال

و وجه ازین کلام که ارباب سیر گویند معلوم شده بنوت

از پیغمبری لبن نیست که انکار کرده شود حال آنکسی را که خواب بیننده است

که در وقت بلوغ چنانکه فرموده اند که الرؤیا الصالحة جزء من ستة واربعین
جزءا من النبوة امین خدا بود که چگونه خیانت کند در مبادی نبوة و وحی

حق در خواب دید ۞ از چه منکر میشوی وقت بلوغ او مرسید ۞ ذاك اشعار است

بعضات حین البلوغ رسیدن المحتلم کسی که او را احتلام واقع شود

تبارك الله ما وحی بمکتسب ۞ ولا نبی علی غیب بمتهم ۞ متزاید است خیر
و برکات خداوند تعالی نیست وحی آنحضرت کسب کرده شده و نیست آنحضرت
بغیب متهم کرده شده ۞ بارك الله نیست وحی مصطفی از اکتساب ۞ هرچند آن
از غیب میکوید بهم صدق صواب ۞ تبارك الله متزاید است خیر و آن در محل تعجب

کویند

ترسه کردیم مارا آنشخص کز عرض کرد یکذره ورا کو نارسیده ارطعه — از برا منفعت دات شاه پیغمبر نمود نظر کوه با بسیار عاجزات
از برای منفعت دات شاه پیغمبر نمود نظر کوه با بسیار عاجزات — مقرر شده یکه کشاده رویت جبال مزوره تنزا
بدرستیکه ضرورت تجاوز نمیکند سر با کمال — اکر نمیشد بمویز شخص روزی نمی آمد دنیا از عدم

داد دی شفا ۞ وقت حاجت عاجز و بشکسته را دادی عطا کم چند یا بسیا
الابرکات تندرست ساختن الوصب نخستکی اللمس مالیدن دست الرجه
کف دست الاطلاق روزکار هم آمده است ۞ وآتیت المشتهاة دعوة
حتی حمکت غرة فی الأعصر الدهم ۞ وزنده کرده اند سال قحط وتنکی
که زمین در هر از نبکیاهی سفید بود ۞ دعای آنحضرت تا بغایتیکه آن
سفید مشابهت پیدا کرد بشاشه سفید اسب را در میان زمانها که

التماس نکردم دولت مندرد دنیا و آخرت را از دست آنحضرت
مکر آنکه بوسه دادم خطی را که خط ابهمن داده بود در سر پنجه محل بوسه بود
انکار کرده نشود و عجب را که از دیدن آنحضرت در شب
و بهار و قدر شب میکرد چون کسی که شب پیدا بود در شب تاریک
این و عجب در شب ابر پیوسته رسد که پیغمبر شب را بود
بسر نبرد که اهل انکار کرده شود احوال را که شب را در شب پیدا بود

که در روحست عطاها از زمر یا جایا سیل از بند آب بجوبیل انجاب — از بدل او

کویند المکتسب کاربلد کرده شده الاتمام تمت کم ابرئت وصبا یا لکش
راحته ۞ واطلقت اربا من رنقة اللکمه چند بار مرده دست کردانیدند خشکی
بمالیدن کف دست او وچند بار بر کفاد دیوانه را از بند دیوانکی یا آزاد
کردانید محتاج را از بند شدت روزکار ۞ جان فدای دست او کان خشک را
دادی شفا ۞ وقت حاجت عاجز و شکسته را دادی عطا کم چند یا بیا
الابرأت تندرست ساختن الوصب خشکی اللمس مالیدن دست الرحمة
کف دست الاطلاق روزکار هم آمده است ۞ واحییت السنة الشهباء دعوة
حتی حکت غرة فی الاعصر الدهم ۞ زنده کردانید سال قحط وتنگی
که زمین در روزی کیاهی سفید بود ۞ دعای آنحضرت تابانیدن که
سفید مشابهت پیدا کرد پیشانی سفید اسب را در میان زمانها که
با اسبان سیاه مانند بود ۞ زنده کردانید سال قحط را روزه دعا
تاکه شد آن سال تاریخ دعای مصطفی الاحیا زنده کردانیدن السنة
الشهبا حال قحط الغرة سفید پیشانی الاعصر اوان وزمان الدهم جمع دهم و
ان شب سیاهی است بعارض جاد اذ جلت البطاح بها سیاما من الیتم
او سیلا من العرم ۞ زنده کردانیده دعای آنحضرت سال قحط را بابرکه
بارید بارانرا دران زمانیکه بند اشتی کذ رکاه ها کشاده سیل
که در وهست عطاها از نه سرها یا سیل از بند آب بمجوسیل اصحاب

او سوء الهاد المتعمد

ارس صوابه متودار در نسخه
اذ بدل او

این شروع در بیان یعنی طلب نکردم من بهیچ یاری هرده سر ایرا از دست آنحضرت در هیچ حال
مغرست ثانیت مکر در حالیکه تناول کردم و بوسیدم بخشش را از بهترین دستیکه بوسید
و این حالات مذکوره اشاره است قد ادرک ابن بلوغ من نبوته ۞ فلیس ینکر فیه حال محتلم
ارباب صحاح کویند لیلة رأته وهی عروس بخدیجة رضی الله عنها فی شعب ابی طالب
وتعجب از این کلام کار امامت از پیغمبری لیس غریب است که انکار کرده شود حال آنکسی را که خوب بیند و است
بعد نبوت و سن معلوم که در وقت بلوغ چنانکه فرموده اند که الدر ویا الصالح جزء من سبعین

بعارضه جاد الیت متعلق بتوضیح احیت
مرسیارها کرزنده کرد انده است
سالهای قحط را بعارضه مرسیار یکه بارید
یا که کردیده است رود خانه بهور از
سیب ازیغ یا سیل از عرم از سنی مفهوم
متودار

بزرکیست خدای تعالی نیست و هرکه حاصل سود یکیست
و نیست نزد یا مور غیر مفهوم
بسیار کیست که شفا یافته بدست بیماران بسبب مالیدن دست آنحضرت
بسیار کیست که رهای یافته بدست دیوانه کان از شده دیوانکی
بسیار کیست که زنده کرد انده شده است سالهای قحط را دعای آنحضرت
تاکه متشابه شده است سفید براکه در اسب نزد اسبان سیاه بدست

ارجب میبوید بهم صدد صوا بعارضه سیر یه سه خیر وان در حل عجب

کویند

یاسیل از باران سخت ابری در آسمان پیدا شد که باران میریخت
بنمود کو یا رود خانها شاخه است از عطای بیکران در یا سیل
روانیست بچو سیل مملکت سبا ۞ چون دعا فرمود باران ریخت از
ابر سما کو یا هرود از رود دریاست یا سیل سبا العارض ابر یکه
در افراغ الجود باران بسیار از خلت بند اشتج دو البطاح جمع البطحاء
وان کذرکاه کشاده است از سیل یعنی از رود خانه که در وسنگ
ریزه باشد السیب عطا الیم دریا السیل مشهور العرم مفرش
وسنکهایکه ببالای یکدیکر باشند واسم وادی وباران سخت
وابنجا مراد آنست دعنی وصفی آیات له ظهرت ظهورا تاما الزری
لیلا علی علم بلکه امر را باوصف کردن معجزاتیکه حاصل است بآنحضرت
وآنه صفت آن معجزات اینست که ظاهر شد بچوت آنقض مهمان
در شب یکوه یعنی مراد آنکه بلکه ارتا اوصاف معجزات اورا بکویم
آن معجزات با آنشی میماند که بر بالای کوهی آتش فروزند وبمهان
کریمان آیند معجزات آفتاب شمع از نور شکوه هست بچون آتش
افروخته بالا کوه المدعه رها کردن الوصف کفتن وبیان کردن
القری مهمانی العلم کوه فالدر یزداد حسنا وهو منتظم فلیس
ینقص قدرا غیر منتظم پس در زیاده میکردد از روی

بنکوئی وحالانکه او در رشته کشیده شده است وصف او در است
قدر رشته بیش کردد از انتظام ۞ در باید نظم بنود در نیاید تا تمام
تمت تطاول آمال المدیح الی ۞ ما فیه من کرم الاخلاق والشیم
پس کردن در از نکردد در وقت نکریستن از وه در عرایر وهای مدح
وستایش بسوی آنچیزیکه در آنحضرت از نیکو خلقها وخوهای مرضیه
هر چند او ومدح کنند امید وار آرزوی مادح بآن نمیرسد کس نیارد
کرد وصف آن ستاه عرب ۞ آرزوی مدح کردن را هوکفی از طلب
الاطاول در از کردن در وقت نکریستن او در وبر انجام را وطمع کردن
الآمال جمع امل یعنی آرزو کردن است ۞ آیات حق من الرحمن محدثة
قدیمة صفة الموصوف بالقدیم ۞ آیات حق ثابت است صفت او
اینست که از رحمن بتو نازل شده واو قدیم است که وجود او را اولی نیست
واوصف کسی است که او را وصف کرده شده است بقدیم بودن از
اول نجا شروع در مدح قرآن هست ۞ هست قرآن از خدا بر مصطفی نازل
شده او قدیم از دو قدیم بهر جهت حاصل شده ۞ المحدث نو پدید
آورده شده ونزول اهل کلام موجود یکه او را اولی باشد القدیم
ضد محدث ۞ لم تقترن بزمان وهی تخبرنا ۞ عن المعاد وعن عاد
وعن ارم ۞ نزدیک نشد آن آیات بزمان وحالانکه او خبر میدهد ما

از معاد که آخر است و در مستقبل خواهد آمد و خبر میدهد از معاد که قومی
بودند که در زمانهای گذشته و از ایشان که نام بهشت شداد و عاد است
نیست قرآن با زمان نزدیک کوید از معاد کاه کوید قصه بکذشته
از شداد عاد الارم قومی از حضرموت یمن الارم بهشتی که شداد ساخته
در دنیا دَامَتْ لَدَيْنَا فَفَاقَتْ كُلَّ مُعْجِزَةٍ مِنَ النَّبِيِّينَ إِذْ جَاءَتْ
وَلَمْ تَدُمْ همیشه باقی ماند معجزهٔ قرآن نزد ما بس فایق غالب شد
هر معجزه را که از پیغمبران آمده بود آن معجزه بپیغمبران دایم نماند
هست قرآن معجزه باقی با ما همنفس معجز پیغمبران در وقت اعجاز است
بس مُحْكَمَاتٌ فَمَا يُبْقِينَ مِنْ شُبَهٍ لِذِي شِقَاقٍ وَلَا يُبْغِينَ مِنْ حَكَمِ
یعنی حاکم کرده شده اند این آیات بر اجرا که احکام شریعت را
از ایشان پرسیدند یا محکمات بتخفیف استوار کرده شده است
بنوعی که نمیتوانند ویرا بالحالی منازعت کردن بس باقی نمیکذارند
از شبهها چیزی را مر صاحب خلاف وعداوت را که آن خلاف وعداوت
باخدا و رسول خدا است نمیجویند و محتاج نمیشوند بحاکم دیکر که
حکم کند بصحت حکم ایشان در مر این معارضه بر خصم که تا غالب آید
هست قرآن محکم در روی نمانده بپیش کم شبهه مر مخالف را بدرای
او حکم الحکم محکم کرده شده معنی مضبوط و محروس از نسخ و تبدیل

وفی حضرما یکم وراءة
بتخفیف وحکاء رحاده
کم منود
۲

الا بقا

الا بقا باقی کذاشتن الشقاق دشمن البغا بضم خواستن وطلب کردن
الحکم آن کسیکه او را حکومت دهند مَا مُوِرِيَتْ قَطُّ إِلَّا عَادَ مِنْ حَرْبٍ
أَعَدَّ الْأَعَادِيَ إِيَّاهَا مُلَقِّيَ السَّلَمِ یعنی جنك کرده نشد با آیتهای قرآن
هرکز بسکه عود و بازکشت از جنك کردن دشمن ترین دشمن در حالتیکه
اندازه بود بسوی آن آیات را تسلیم وصلح را مجز وقصور خود مسلم
میداشت در بلاغت هیچ بحث در قرآن نکرد کاعتراض آرنده بعجز
خویش را داده نکرد الحاد بر جنابکه یکدکردن قطاهرکز العود بازکشتن
الحرب مغلوب ومقهور کشتن رُدَّتْ بَلْ عَهَادَ عَوِيَ مُعَارِضُهَا رُدَّةَ
الْغَيُورِ يَكَادُ الْبَانُ عَنِ الْحَرَمِ یعنی رد کرد بلاغت وفصاحت آن آیات

دایم ماند ما نیز بسر طریق کشت سه معجزه ها را از پیغمبران زیرا که آمد معجز دیکران نا روز دایم نماند
محکم پست آیت کریمه بسر باقر ماند از شبهات مر صاحب شقاوت را و طلب نمیکند از محکم

فِي الْحُسْنِ وَالْقِيَمِ مران آیات را معانیها است مثل موج دریا مرید
کردن بعضی بعضی را آن موج بمعاونت و بمثابت اعوان وانصار
وبالای جوهر دریا است در حسن و در قیمتها معنی قرآن بسان

از معاد که آخر است و در مستقبل خواهد آمد و خبر میدهد از عاد که قومی
بودند که در زمانهای گذشته و از ارم که نام بهشت شداد و عاد است
نیست قرآن بازمان نزدیک کوید از معاد کاه کوید قصه بکذشته
از نداد عاد الا عاد قومی از طلیعه یمن الارم بهشتی که شداد ساخته
در دنیا • دامت لدینا فقاقت کل معجزة • من النیرین اذ جاءت
ولم تدم • همیشه باقی ماند معجزهٔ قرآن نزد ما بس فایق غالب شد
هر معجزه را که از پیغمبران آمده بود آن معجزه پیغمبران دایم نماند
هست قرآن معجزه باقی بما • ملتفس • معجز پیغمبران در وقت اعجاز
بس • محکمات فما یسقین من شبه لذی شقاق ولا یبغین من حکم
یعنی محکمات که دانند شناسند

محاربه نکرد دهر ز امکر کشت از راه حرب دشمن ترین دشمنان بسوی آیت کریمه در حالی که اند اختند صلح
رد کرد بلاغت آیت کریمه دعوای معارضه کننده خود را مثل رد کردن مرد غیور دست بجنایت کننده و هجوم
آیت کریمه را آیت معادی مثل موج دریا پی در پی و فوق جوهر دریا پست در حسن و در قیمت

حکم کند بصحت حکم ایشان در چنین معارضه بر خصم که تا غالب آید
هست قرآن محکم در روی نماند • پیش کم • شبهه مر مخالف بیرای
او حکم • المحکم حکم کرده شده یعنی مضبوط و محروس از فسخ و تبدیل

الا بقا باقی کذاشتن • الشقاق دشمنی • البغا بضم خواستن وطلب کردن
للحکم آن کسیکه او را حکومت دهند • ماموریت قط الا عاد من حرب
اعد الاعادی الیها ملتقی التلم • یعنی جنک کرده شده با آیتهای قرآن
هرکز نکرکه عود و بازکشت از جنک کردن دشمن ترین دشمن در حالتیکه
اندازه بود بسوی آن آیات را تسلیم وصلح را عجز و قصور خود مسلم
میداشت • در بلاغت هیچ باحث در قرآن نکرد کاعتراض آخر بعجز
خویش را داده نکرد المحاربه جنکا یکدیکر کردن وقط هرکز العود باز کشتن
الحرب مغلوب ومقهور کشتن • ردت بلاغتها دعوی معارضها • ردّ
الغیور ید الجانی عن الحرم • یعنی رد کرد بلاغت وفصاحت آن آیات
دعوی معارضانش را مثل رد کردن شخصی که غیور است شخصی را که
جنایت کننده است از حرم شبیه کرداند بلاغت قرآن را بمرد غیور
از بلاغت کرد قرآن آن را هر خصم دژم • همچو غیرت ناک کو بکانه راند از
حرم • الرد باز کردانیدن • المعارضه مقابله در کفتار کو یا عرض میکند
هر یک سخن بدیکری • کمعان کموج البحر فی مدد • وفوق جوهره
فی الحسن والقیم • مران آیات را معانیها است مثل موج دریا که مدد
کردن بعضی بعضی را آن موج بمعاونت و بمثابت اعوان وانصار
وبالای جوهر دریا است در حسن و در قیمتها معنی قرآن چنان

بشاموج دریا بحباب جوهر حسنش بقیمت برتر از در خشاب
فَلَا تُعَدُّ وَلَا تُحْصٰى عَجَائِبُهَا وَلَا تُسَامُ عَلَى الْاِكْثَارِ بِالسَّآمِ پس نیست
شمرده واحصی کرده عجایب وغرایب او را وانشمار کرده نمیشود وتا
بذکر ده نمیشود بر بسیار کردن تلاوة قرآن به ملالت یعنی از زیاده بسیار
خواندن ملالی حاصل نمیشود پس عجایب هست در قرآن در اسرار او
کس نمیکوید ملول از خواندن بسیار او والعد شمردن الاحصی ضبط کردن
اَلشُّهُودَ الْاِسَامَةَ اِنشاء کردن وسام ای کلف السّام ملالت فَرَتَّبَهَا
عَيْنُ قَارِيهَا فَقُلْتُ لَهُ لَقَدْ ظَفِرْتَ بِحَبْلِ اللّٰهِ فَاعْتَصِمْ پس رو شد
کشت بآن آیات چشم خواننده آن پس کفتم مر او را بتحقیق ظفر یافته
بریسمان الله تعالی پس دست در آن زن واستوار دار او را ومکذار از چشم
قاری کشت روشن کشت کفتمش ای نیک نام صبا حق را یافتی اکنون
بدو کن اعتصام اِنَّ تَتَلَهَّبَا خِيفَةً مِنْ جَرِّ نَارٍ لَظًى اَطْفَأَتْ حَرَّ لَظًى
مِنْ وِرْدِهَا التَّسْنِيمِ کفتم من قاری قرآنم اکر بخوانی تو آیات قرآن را
از بهر ترسیدن از کرمی آتش دوزخ باز نشاند ای تو کرمی آتش دوزخ
از وظیفه تو ورد آن آیات که آن ورد خنک وکوارست از زلال در
قرآن کر چشمی یابد شربت آب کرمی دوزخ تراهر کز نیارد داد تاب
الورد بکسر او بارة از خواند مکی آنرا وظیفه سازند وآب الدن

التسنیم

التسنیم بفتح یا سرما وسرد شدن وبکسر یا آب سرد کانها الحوض تبیض
الوجوه یه مِنَ الْعُصَارَةِ وَقَدْ جَاءَهُ كَالْحَمِيمِ یعنی کویا آن آیات
حوض کوثرست که سفید ونورانی میشود رویها بسبب آن حوض
از عاصیان وحالانکه آورده باشند همچون عاصیان را همچون انکشتها
وقرآن همچنین است سیاه رویان نزد او آیند توبه ایشان را ببرکت
قرآن قبول میفرماید ورویهای ایشان سفید میکردد هست
قرآن همچو حوض کوثری ای آب جو روی خود را کن سفید
تو از زلال آب جو وکما لِصِرَاطٍ وَكَالْمِيزَانِ مَعْدِلَةً فَالْقِسْطُ مِنْ
غَيْرِهَا فِي النَّارِ لَمْ يَقِمِ وآیات قرآن همچو صراط ست وهمچو میزان
است از روی عدالت وراستی پس عدل وراستی از غیر آیات
قرآن قایم نشده حق را از باطل در دنیا این آیات جدا میسازند
همچنانکه در پل صراط دوزخی از بهشتی جدا میشود یا انکه کجا دانا
از وحظی نیست وهمتا نبود بحق از غیر قرآن کس ترا کر عدالت
بایدت میزان قرآن پس ترا لَا تَعْجَبَنَّ مِنْ لَمْسِ يَدٍ لِمَسُودٍ رَاحَ يُنْكِرُهَا
تَجَاهُلًا وَهُوَ عَيْنُ الْحَاذِقِ الْفَهِمِ یعنی عجب مدار البته مر صاحب بینا
حسد را که کرد دو یا زود انکار کند آیات را از جهة جاهل نمودن
خود را با انکه کما ینبغی میداند وحالانکه آن حاسد دانا وبیک فهم است

میکند انکار آیات خدا مرد جهود ۞ نیک دانسته ولیکن
خویش را جاهل نمود ۞ التعجب ۞ کلفت و نون تاکید خفیفه یعنی
او بمولد ساخته راح بمعنی صاربت یا بمعنی ذهب ۞ قَدْ تُنْكِرُ الْعَيْنُ
ضَوْءَ الشَّمْسِ مِنْ رَمَدٍ ۞ وَيُنْكِرُ الْفَمُ طَعْمَ الْمَاءِ مِنْ سَقَمٍ ۞ یعنی بتحقیق
انکار میکند چشم روشنایی آفتاب را از مرض دردیکه عارض شده
است و دهان خسته انکار میکند آب شیرین میکند و میگوید که آب
تلخ است از برای آنکه دهن آن خسته است ۞ چشم مریض میکند انکار
نور آفتاب ۞ چون دهان خسته گوید تلخ است طعم آب ۞ یا خَيْرَ مَنْ يَمَّمَ
الْعَافُونَ سَاحَتَهُ ۞ سَعْيًا وَفَوْقَ مُتُونِ الْأَيْنُقِ الرُّسُمِ ۞ ای بهترین
کسیکه قصد کنند عفوخواهندگان روزی و فضای درخانه او و مرجائیکه زیاده
روندگان اند و در جائیکه در بالای شتران ماده تیز رفتارند و حاصل
و حاصل این است که ای بهترین کسی که میآیند محتاجان از اطراف و جوانب
و طلب میکنند احسان آنحضرت را بعضی پیاده و بعضی سواره و میاورند
خود را عرضه میکنند و میروند و مقصد رسیده بوطن خود میروند
ای کسیکه تو خیر آنکه باشی مقصد هر پیشواست کرسوارند و پیاده جمله را
کوی تو جاست التیمم قصد کردن العافی خواهنده مرتق از آدمی و مرغ
و حیوان الساحة فضای درخانه است و متون جمع متن است بمعنی پشت

الأينق

الأينق جمع ناقة است بمعنی شتر ان ماده الرسم بفتح را جمع رسوم بمعنی
تیز رفتار است ۞ وَمَنْ هُوَ الْآيَةُ الْكُبْرَى لِعِزَّتِهِ ۞ وَمَنْ هُوَ النِّعْمَةُ
الْعُظْمَى لِأُمَّتِهِ ۞ ای بهترین کسیکه وی نشانهٔ عالمیت بزرگست بشناسای
حق تعالی از همه عالمیان یعنی کسیکه معتبر عالمیست و ای بهترین کسیکه
او نعمت بزرگ از برای کسیکه نعمت را غنیمت میداند ۞ یا رسول الله زهی
تو بهتر آیتی ۞ بهر ارباب غنیمت نعمتی بیغایتی ۞ سَرَيْتَ مِنْ حَرَمٍ لَيْلًا إِلَى حَرَمٍ
كَمَا سَرَى الْبَدْرُ فِي دَاجٍ مِنَ الظُّلَمِ ۞ شب سیر کردی از حرم مکه تا حرم مکه است
در یک شب بسوی حرم دیگر یکه مسجد اقصی است همچنانکه شب
سیر میکند ماه شب چهارده شب تاریک از تاریکیها ۞ زین حرم رفتی بسوی
آن حرم ۞ نیم شب ۞ ماه بدری که جهان کردی کنی نبود عجب ۞ وَبِتَّ

بضم

تحقیق منکر میشود چشم ضیاء آفتاب را از جهت درد و منکر میشود دهن طعم آب را از جهت بیماری
ای بهترین شخص که قصد کردند عافیت جوینده گان میان سرای را بعضی پیاده و بعضی بر پشت شتران تیز رفتار

این مراد کس نخواهد این مرام ۞ وَقَدْ تَمَّتْ جَمِيعُ الْأَنْبِيَاءِ بِهِمَا ۞ والرسل
تقدیم مخدوم علی خادم ۞ یعنی مقدم داشتند جمیع انبیا همان شب
و مقدم جمیع رسولان مثل مقدم داشتن مخدوم بر خادمان و خدمت

کفته اند مولانا جامی قدس سره العزیز
جاهز از انجا که هوا دارست
روی تو نادیده مشتاقست
کریب جان بخش تو ما را
بزودست سر نهد و بگذارد

میکند انکار آیات خدا مردهبود ۔ دنیاک داشته ولیکن
خویش را جاهل نمود التجب مکافت و نون تاکید خفیفه یعنی
او بمولد ساخته راح بمعنی صاریت یا بمعنی ذهب قد تنکر العین
ضوء الشمس من رمد ۔ و ینکر الفم طعم الماء من سقم یعنی بتحقیق
انکار میکند چشم روشنایی آفتاب را از روی مردیکه عارض شده
است و دهان خسته انکار میکند آب شیرین میکند و میگوید که آب
تلخ است از برای آنکه دهن او خسته است ۔ چشم مریض میکند انکار
نور آفتاب ۔ چون دهان خسته گوید تلخ است طعم آب ۔ یا خیر من یتیم
العافون ساحته ۔ سعیا و فوق متون الأینق الرسم ۔ ای بهترین
کسیکه قصد کنند نوازنده کان روزی و قضای حاجت او در محالیکه پیاده

یتیم در

محل اجابت دعا

ای بهترین شخص که انبوه زائران عرصه ساحت او را قصد کنند ای بهترین شخص علامت کبریا و معجزه عظمت ای بهترین شخص که بهمه شخص عظیم پیت مرجع خلق گشته کاز
بر کرد در تو از حرم در شب بسوی حرم دیگر همچنانکه سوی مسجد رود زائر یکی شبی بود که بالا رفتی ما انگه رسید منزل اراکه
از قاب قوسین پیت کسی او را در نیافته پیت و طلب هم نکرده پیت مقدم ساخته تر از جمیع پیغمبران او بهمه مقام
جمیع رسولان مثل تقدیم مخدوم خواجه بر غلام

ای که تو خیز انکه باشش مقصد هر پیواست کز سوار و ز پیاده جمله را
کوی تو جاست التیم قصد کردن العافی خواهند مرنج از آدمی و مرغ
وحیوان آستانه فضای در خانه است و متون جمع متن است بمعنی پشت

الاینق

الاینق جمع ناقه است بشتران ماده الرسم بفتح راء جمع رسوم بمعنی
تیز رفتار است ومن هو الآیة الکبری لمن اعتبر ۔ ومن هو النعمة
العظمی لمن اغتنم ای بهترین کسیکه در شأنه علامت بزرگست بشناسای
حق تعالی از همه علامتها را یعنی کسیکه معتبر علامتست و ای بهترین کسیکه
او نعمت بزرگ از برای کسیکه نعمت را غنیمت شمارد یا رسول الله زهی
تو بهتر آیتی بهر ارباب غنیمت نعمتی بعد ایتی ۔ سریت من حرم لیلا الی الحرم
کما سری البدر فی داج من الظلم ۔ شب سیر کردی از حرم مکه تا حرم مکه است
در یک شب بسوی حرم دیگر یکه مسجد اقصی است همچنانکه شب
سیر میکند ماه شب چهارده شب تاریک از تاریکها ۔ من حرم رفتی سوی
آن حرم در نیم شب ماه دیدم که جهان کردی کنی نبود عجب ۔ وبت
ترقی الی ان نلت منزلة ۔ من قاب قوسین لم تدرک ولم ترم یعنی شب
که را شبی که تو ترقی کردی تو تا آنکه رسیدی مرتبه را و منزلی را از قاب
قوسین که مدرک هیچ کس نشد لاجرم آن مرتبه جز تو کسی را مدرک
و مرام طلوب نیست ای مقام قوسین زحق گشته تمام کس نیابد
این مراد کس نخواهد این مرام ۔ وقد تقدم جمیع الأنبیاء بها والرسل
تقدیم مخدوم علی الخدم ۔ یعنی مقدم داشتند جمیع انبیا همان شب
و مقدم جمیع رسولان مثل مقدم داشتن مخدوم بر خادمان و خدمت

بضم

کفته اند مولانا جامی قدس سره العزیز وهو من کبار العارفین
جامی ز انجا که هوا دارت است
روی تو نادیده کرا دیدن است
کرچه جان بخشی تو و جانها دهی
بر قدرت سر نهد و جان دهد

کاران آنحضرت در شب معراج امام شدند و دیگران اقتدا کردن
بدین کردیدش شب معراج قوم مرسلین ☆ فی عجب چون هست محدام در
در ره دین ☆ فَأَنْتَ تَخْرِقُ السَّبْعَ الطِّبَاقَ بِهِمْ ☆ فِي مَوْكِبٍ كُنْتَ فِيهِ صَاحِبَ
الْعَلَمِ ☆ یعنی باره میکنی هفت آسمان را که مطابق یکدیگرند بان میخرامان در
حالیکه هستی تو در میان جماعتی سواران تو در اده موکب صاحب علم
یعنی پادشاهی ای محمد دیده آسمانها را بکام جهاد ☆ پادشاهی اینها بی
برده ره سوی مراد الموکب جماعتی که سواران باهمدیگر رونده
حَتَّى إِذَا لَمْ تَدَعْ شَأْوًا لِمُسْتَبِقٍ ☆ مِنَ الدُّنُوِّ وَلَا مَرْقًى لِمُسْتَنِمِ ☆ یعنی قطع سموات
سبعه کردی تا وقتیکه نگذاشتی تو مرتبه را برای کسیکه طلب پیش رفته
و سابق شده نماید از نزدیکی و نگذاشتی بلند مرتبه ای را برای پرونده
در شب معراج عزم قرب حق داشتی هیچ جایز را برای سابقان
نگذاشتی انتها و غایت و میدان الاستباق للمسبق پیش کیرنده الدنو
نزدیک المرقی بلند رفتن المستنم بلند شونده ☆ خَفَضْتَ كُلَّ مَقَامٍ بِالْإِضَافَةِ
إِذْ نُوِّدِيتَ بِالرَّفْعِ مِثْلَ الْمُفْرَدِ الْعَلَمِ ☆ پس پست کردی تو مقام بنسبت
بمقام خود وقتیکه ندا کرده شدی برداشتن مثل یکانه مشهور را
که بفضایل یا محمود رؤیه لشکر بمحمود که هر شب معراج شد پیش تو پست
چون منادی هست مفرد رفع او اده خود است الخفض فرواندا ختن

الاضافة

طبقات السماء

یا

الاضافة نسبت الندی کسی را خواندن المفرد یکانه کی ما تفوز بوصل
أَيِّ مُسْتَتِرٍ عَنِ الْعُيُونِ وَسِرِّ أَيِّ سَكَتِّمِ ☆ لفظ کی از برای تقلیل است
کانه ما زاید است ای مجرد است صفت وصلت و بجنین ای ثانی
صفت سر است یعنی نداء رفیع از برای این بود که وسیلتو از برآرسیدن
تو بت بوصلیکه پوشیده است از چشمهای انس جن وغیره و فایده
بچیزی پنهان بعز این کنایه است از کمال و غرب در شب معراج راه
قرب حق بنیافته ☆ وصل از کسانرا سر مخفی یافته ☆ فَجُزْتَ كُلَّ مَقَامٍ غَيْرَ مُزْدَحِمٍ ☆
وَجُزْتَ كُلَّ مَكَانٍ غَيْرَ مُزْدَحَمِ ☆ چون بدان وصل فایز شدی پس جمع کردی
هر بزرکی را بدان مردم نازند و موجب فخرست در حالتیکه غیر مشترکست
یعنی در هیچ کس نماند و بکذشتی تو هر مقامی را در حالتیکه غیر انبوه
است یعنی هیچ کس مزاحم نبودی و بران مقام هیچ کس نرسیده
هرچه از فخراست آنرا جمع کردی تمام ☆ بر کذشتی از مقامات شرف
بی ازدحام الجوز جمع کردن الجواز کذشتن الازدحام انبوهی کردن یعنی
در طلب چیزی بروی افتادن از کثرت انبوهی ☆ وَجَلَّ مِقْدَارُ مَا أُوتِيتَ
مِنْ رُتَبٍ ☆ وَعَزَّ إِدْرَاكُ مَا أُوتِيتَ مِنْ نِعَمِ ☆ یعنی بزرکست قدر
آنچیزیکه بتو مفوض شده و تراولی و حاکم ساختند بر انکه آن مرتبهاست
و عزیز ثابت است ادراک آنچیزیکه داده و عطا کرده نشده کان از نعمتها

یعنی بآن مرتبها هیچکس نتواند رسید قدر نعمتها که تو دریافتی آن
از جلیل قدر نعمتها که دارند آن عزیزست کفیل التولیه حاکم وولی
ساختن الایلاء دادن النعم جمع نعمت بشری لنا وخیر لأسلم إنّا لنا
من العنایة رکنا غیر منهدم بشارت وهم بشارت ما ثابت است
ما را ای گروه اسلام بدرستیکه بدرسار از عنایت ولطف نامتناهی رکن
که منهدم وویران نشود آن رکن دین محمد است ومعتمد ای
که حرف ندارد احدف کرده الله مژده کاذ باد ای ارباب اسلام نجات کر
عنایات محمد هست رکن باثبات لنا دعی الله داعینا الطاعة بکم
الرسل کنا اکرم الامم یعنی وفقنا خوند الله تعالی ما را ازبرای طاعت
باکرم الرسل بانیم مکرم ترین امتان چون محمد اکرم پیغمبران شد لاجرم
انت اکرم هراسی شد ازام راعت قلوب العدای انباء بعثته
کنبإ وأجفلت غفلا من الغنم یعنی ترسانید دلها دشمنان را خبر
بعثت او همچون او ازیکه بترساند غافلان را که از جمله گوسفندان است
شد زبانها وحی حق ترسان قلوب دشمنان برمثال کله کورمی
زله ناگه شتابان الروع ترسانیدن وعدای جمع وانبا جمع نبا است بمعنی
خبر الثبات او از خفیف الاجفال ترسانیدن وبرون غفل جمع غافل گوسفند
بیداغ وبی نشانه وحیوانیکه از وهیچ چیز دیگری نباشد ما نالک یلقاهم

ندوا اشارة الی قوله
کنتم خیر امة

فی کل

فی کلمعة حتی حکوا بالقنی لحمًا وکلمی یعنی هیبت ملاقات
میکرد وکاوزار میفرمود دشمنان را در هر معرکه که محل جنگست تا که
سنان بر میشوند دشمنان بسبب نیزه ها کوشتی را که بر قناره قضا
است لابسه ها کافران بر نیزه ها اند رحروب بود همچو کوشتی
آویخته بالای چوب مازال همیشه اللقا رسیدن المعمعة محل جنگ
الحکایة مانند هکی القنا جمع قناهست یعنی نیزه الوضم قنادر
قصابیست وتدوا القرا رکفاد وا یقطوت بله آخلاء ثابت
مع العقبان والرخم یعنی دوست میداشتن کرکسان را بسی
نزدیک بودن که ایشان آرزو برند بسبب کرکسان عضوها مقتولان
که مرتفع شوند باعقابها وکرکسها یعنی دران هنگام که ترسانند

خوش خبر باد ای گروه اسلام بدستکه ما یار راست
از عنایت ارکنی کز هم نمیریزد
آن انسکا میکنوا ند الله تعالی نوا نندهٔ ما را بسوی طاعت
به بهترین رسول پیغمبر باشیم ما بهترین امت
پریدند دلهای کافران از ترسانیدن خبر پیغمبر بغفلان
مثل او از خبر پراکنند غافلان چوپان از گوسفندان

جلد ایشود نالت برداشت شد از شول است یعنی ارتفاع الرخم

یعنی بآن مرتبها بهیچکس نتواند رسید قدرتبها که تو دریافتی آن
از جلیل قدر نعمتها که دارند آن عزیز است کفیل التولیه حاکم وولی
ساختن الایلاء یادون النعم جمع نعمت بشری لنا معشر الاسلم ان لنا
من العنایة رکنا غیر منهدم بشارت وهم بشارتی ثابت است
مارا ای گروه اسلام بدرستیکه بدرمارا از عنایت ولطف نامتناهی رکنی
که منهدم وویران نشود آن رکن دین محمد است ومعشر منادی است
که حرف ندا را حذف کرده اند مرده کانه بادای ارباب اسلام نجات کر
عنایات محمد هست رکن باثبات لنا متعلق بمحذوف ای عنایة الطاعنة بالکرة
الرسل کنا اکرم الامم یعنی وقتیکه خواند الله تعالی امتان را از برای طاعت
باکرم الرسل باشیم وگرم ترین امتان چون محمد اکرم بیغمبرات شد لابد م

بنده اشاره الی قوله
کنتم خیر امة

[illegible] بود در [illegible] میکردند اسنان خود را در میدانی جنگ تا که شاید بتوانند بقتال
ودر [illegible] میدانستند کافران فرار را نزدیک بود که از زه صبر کنند
بر بیچه کوتاه را بالارود بهر [illegible] در کس
بمکنت عجبها وعید انستند شمرده اهموی شبها را
ما دامیکه نبود از شبها سرما پس که حرام بود جنگ در اهموی ما

بیداغ وبی نشانه وحیوانیکه از وهیچ چیز در مرکب نباشد مانند یلقام

فی کل

فی کل معترک حتی تحکوا بالقنی کلمنا وکلم یعنی همیشه ملاقات
میکردیم وکار زار میفرمود دشمنان را در هر معرکه که محل جنگست تا که
سنان بر میشوند دشمنان بسبب نیزه ها که موشی راکه بر قناره قضا
است لابشمها کافران بر نیزه ها اند حروب بود همچو کوشتی
آویخته بالای چوب مازال بمیشه اللقا رسیدن المعترک محل جنگ
الحکایة مانند مکی القناجمع قناهست یعنی نیزه الوضم قنادیل
قصابیست وتدوا الفرار فکاد وایقطوت بلی آنفا کوه ثالث
مع العقبان والرخم یعنی دوست میداشتن کرکسان را بسیار
نزدیک بودن که ایشان آرزو برند بسبب کرکسان عضوها مقتولان
که مرتفع شوند باعقابها وکرکسها یعنی در آن هنگام که ترسانند دل
دلهای کافران را که آرزو میبرند در هر روز حرب مرگ را بسبب آنحضرت
ومیکفتند که کاشکی مارده بودمی واعضای مارا عقاب وزاغان
برداشتندی وبرهوا بردندی

بسکه دارد دوست دشمن آنکه بگریزد زتاب صدحسد دارد برآن
عضویکه برد اورا عقاب ودد دوست داشتن الغط آرزو وحسد
الاشلاجمع شلوه است بمعنی عضویکه بعد از مردن از یکدیگر
جدا میشود ثالث برداشته شد از شول است یعنی ارتفاع الرخم

جمع ثمد است و او مرغ بزرگ را گویند یعنی کو کس تمضی اللیالی و لا یدرون عدتها مالکم تکن من لیال الاشهر الحرم یعنی میگذشت شبها و نمیدانستند کافران شمار و آنرا مادامیکه نبود آن مهینه شبهای ماه حرام آن ماه بادو القعده و ذو الحجه و محرم بود و رجب است کانما الذین ضیف حل ساحتهم بکل قرم الی الخیم العدی قرم یعنی کو یا که دین مهمانی بود فرو آمده بود در منازل و پشکاه خانه کافران که در حالتیکه مقارن و مصاحب بود بهر یکی از سیک و مهتر به عبارت از صحابه رسول است سوی کوشت دشمن رغبت میکرد و اشتها داشت کو یا دین بود مهمانی که آمد تا کهنا بابزرگان بهم خاهان لحم دشمن الساحک اده کی در خانه قرم بفتح قاف و سکون راسید و مهتر قرم بفتح قاف و بکسر را میل و رغبت کردن العدی دشمنان و هیچ جمع نظر او نیست یمرسحر خمیس فوق سابحة تموج من الابطال ملتطم یعنی میکشید آنحضرت بحر خمیس را که عبارت از لشکر آنحضرت است لشکر را خمیس گفتن بنا بر انکه لشکر را پنج قسم کرده اند مقدمه و میمنه و میسره و قلب و ساقه و فوق صفت خمیس است و ساحه معنات الیه است یعنی میکشید بحر خمیس را موج او ضطر ابیکه دلیران و پهلوانان دشمن بر هم خورنده اند این پهلوانان

ابطال از جهة اشتیاق هر یکی در رسیدن بر اعدا یا بر هم زنده بود یعنی در میان عرب لشکری کشیدکه بدریا مانده بوده اند و بر سوار ان بر بالای اسپهای مادیان تازی خوش رفتار و این در ریای لشکر موجها می انداخت از پهلوانانکه از غایت التیام آن با یکدیگر می آیند مصطفی بر کافران در یا از لشکر کشیده موج آن در یاد لیران اولی باشد شدید التتاعه اسپ دلیر خوش رفتار الابطال جمع بطل بهادر الالتطام بهم بر زدن من کل منتدب منتسب ینطوا یستأصل الکفر و مضطلم کامرس بیانست مر ابطال را یعنی هر یکی از ایشان اجابت کنند بوده دعوة را در برآمدن بجانه و تم چشم میداشتن هر یک بقتل عمل خود صواب را اوخذ آتم حمله میکردند ابطال و موج بر کشنده باشند کافران را و قلع کننده ایشان باشند لشکر آن مصطفی در طاعتش بر صواب موج شاخی بود کافر را در وده را المنتدب بر گزیده فانتدت ای دعاه الاحتشاب چشم بر شتن صواب اوخذ آتم النقوة کوفتن بفتح الاستصال از بیخ بر کندن حتی اعدت ملة الاشم و فی بهم ای صارت من بعد غربتها موصولة الرحم تا آنرا نداند بامداد کرد و حالا آنکه بوده بعد از بیگانگی با ایشان از بس غربت او بر بوسته کرده مثل خویشاوند او را مراد آنکه با اسلام در آمدند و دین گرچه غریب بود خویشاوند ایشان شد دیده بشمتیر بیمر قاتلها کهاشند از بس غربت با آن اقوام خویشی یابند الغدو بامداد کردن یا یمنه سازیست یعنی بازگشت الوصل بیوستن الرحم خویشاوند مکفول ابدا ایشان بخیر اب و خیر بعد ما لم یتقدم لم

یعنی کفیل داده شده بود این ملة اسلام را همیشه به بهترین بلاد و بهترین
شهر از ان صحابی تمام نماند و بیوه هم نماند و انتظام خرابست و خیر بعد است
چون کفیل ملت اسلام شد خیر البشر کی بود او چون پدر طفل یتیم و البیتیماد
بدید رشد الایام و الایوم یحمد شدن خواهد مرد باشد خواهد لهم الجبال فصل اعنهم
مصادیمهم مادة او امة منهم فی کل مصطلم یعنی ان ابطال کوهست در علم و تمکین
یعنی قوة دل و ثباة در جنگ پس سوال کن از اخوال ایشان کسی محاربه کشته است
چه چیز دیده است ازان ابطال در هر مکان که باهمدیگر کفتوکو در جنگ صانبا
مصطفی در جنگ ثابت چون جبال و واز ان کسی از ایشان خورد لب میبر سر جال
الصدم کوفتن المصادمة باهم کوفتن المصطدم محل کوفتن و سل حنینا
و اسئل بدرا و سل احدا فصل خشفها لهم ادنی من الوخم یعنی سوال کن از
اهل حنین و از اهل بدر و از اهل احد از خشمهای مرکب صفت این بود که سر ایشان از
سخت تر و دشوار تر بود از وبا و طاعون در حلاکت کردن ایشان از حنین بدر از اهل
احد مردکن سوال تا بدان کسان آن کفار کشته بایال الحنین نام وادی البدر نام جای
الاحد نام کوهی مراد در نجا نام سه غزای بنفس بست الفصیل جمع فصل بمعنی بخش الخشف
مرکب اد هی محکم تر و استوار تر الوخم طاعون و وبا الاصابر السیف حمرا بعدما
و ردت من العدی کل مسودة من الدم اصحاب آنحضرت باز اورده کادا بو
آن شمشیرها را از شما هر سیاهی از کیسوهای ایشان که از تری کوشن کله

بود تیغ تو باز سفید آسا بپرواز آمده از سر هر موسیاهی سرخ خون باز آمده القصه
باکشتن ازان لبیض سفید و انجام اد شمشیر اسپ تو ورد در پرفتن باب اعدای
دشمن است کیسوی سیاه اللهم بکسر لام جمع لمة ای موی است از نرمه کوش است
و الکتیبة بسر الخاء ما ترکت اقلامهم حرفا من غیر منحرف و اصحاب بمعنی انویسند کاغذ به
نیزه ها خط خط موضعی است نیزه انجا نیکوست انکه دشت از اعدال نقطه سراد انکه
هیچ جسم از اجسام کفار را کان اجسام بمنزله حرف اند بی ازهم نیزه نکذاشتند تا بکلک
نیزه دست صف در کی بکشاده حرف جسمی نیست کاندر نقطه نهاده السمر جمع
اسمر نیزه العجم نقطه نهادن الاعجام نقطه بر نیزه فتن شاکی السلاح کم تسیما تمیزهم
والورد تمتاز بالسیما من السلم یعنی شاکی السلاح بالمصدر است یا صفت او است
یا حالست یعنی اصحاب رسول تمام صالح بودند و آلات حرب ایشانرا نقصان نداشت در
حالتیکه ایشانرا اعلامتی بود که جدا میکرد ایشانرا از غیر ایشان و حالا انکه جدا میشود
کل بعلامت از درخت خار دار یعنی امتیاز در شتی بود میان کفار و اسلام ازنشان بنده کی
قومش مرافراز آمده همچو کل کاین رنک بوازهم ممتاز آمده مهدی الیک ریا
النصر شرهم فتجنب لذة هم فی اللذائم کل کم یعنی هدیه میفرستاد بسوی تو
باد ها از برای یاری دادن الهی بوی خوش ایشانرا بس می پندارکه تو
شکوفه است در غلاف هر مرد شجاع را از ایشان جوشن شکوفه هر دلیری در غزا
بر میدهد باد نصرت بوی اصحاب پیغمبر میدهد المشتری بوی خوش للسبان

بنداشتن الدهر شکوفة الاکمام جمع کم یعنی غلاف کم ریدجماع کأنهم فی نظر تهم الخیل
ثبت الجنان من شدة المزم لا من شدة الجزم یعنی کوه بر کم این اصحاب رسول
در بینتها بمجوکیاه بشت ماند و روفوق و بمکن که هیچ چیز ایشان را از لای
جدا نتواند کرد پس معلوم شد که ایشان در غایت قوت دلند و است نه از یکه تکان
هر دی چو بهر زه رخت از هزم ثبات از هزم محکم کشید تنه سخت ثبت آنجا روید از
کیاه و از دم رخت الربی جمع ربوه یعنی تلی بر آمده از زمین الهزم استوار کار الحزم
جمع حزوست یعنی جمع کرده شده از هیزم یا جمع حزم تلخ است بست طارت قلوبی
العدی من بأسهم فرقا فما تفرق بین لیثهم والبهم یعنی بیدلها ی دشمن از سخت ایشان
در جنگ از جهت تر س کس فرق نمیکرد بلکه میان بچه کوسفند و میان دلاوران دشمن شیران
در صف بسوی رسیده ست بره بزغاله را شیران صفدر دیده هیبت الفرق ترسیدن از جدا
جدا کردن و البهم جمع بهمه یعنی بره و بزغاله ست لیهم بضم یا و بفتح یا دلیر و شجاع کرو بند
ومن یکن برسول الله نصرته ان تلقه الاسد فی اجامها یعنی کسیکه باشد بر سول
الله تعالی یاری کردن او ملاقات کند با و شیران در بیشه ها خو ساک و عاجز شوند با و چه
مکان سلطان اوست آنکه او با او بیغمبر ز جا نیارود شیر اگر در بیشه بغی بیند شود
بشت زبون اجامه بیشه ها الاسد شیر نجم ساکت میشود از اندوه و خشم
ولن تری من وحی عزمه مفر به ولا من عدو عزمه مفوهی دانیست
هیچ ولی راه و بست و مطیع آنحضرت باشد غیر از انقام کشند از دشمن و

دانیست هیچ دشمن را غیر شکست رفته بغایت هر ولی مصطفی از دشمن انتقام
هر عدو شن منکر از دانیست منعدم الانتقام الفعم شکیب تر یاجد استد
الانقام شکستکی کدیه فان اجل امة فی حزبلیته کالذین جل مع الاقبال فی الامم
یعنی فرود آورده آنحضرت امت خود را در پناه سایه خود مجو شیر یکجای گرفته باشد
باجه ها یغی در بیشه خود آنقی اسوده انام بشتها و بچه شیری کو بوده در بیشه با طفال
الاطفال فرود آمده الطول فرود آوردن الاشبال جمع شبل بچه شیر الاجم بیشه کم جدلت کلمت الیه

تو یا که یارا نا آنحضرت در بشتها السپاه کیاهان بودند که روئیده از شدت بهایک سواری نرسد شدت اهل را محکم کنند
بر بره لهار کافران از قوت یارا نا آنحضرت بس فرق نمیکردند میان زنان و میان زمه کوسفندان کی
کسیکه باشد از رسول خدا نصرت یابد از شیری در بیشه اش پناه را یابد
البته غمر بیرون رود لی را که نصرت نیافته باشد از رسول خدا و غمر بیرون رفتن دشمن را که شکست نخورده باشد از رسول خدا

بنده است ترا دانا نده شخصی که خطا نداند از روی معجزه در ایام جاهلیة و بس ست معجزه تا دیب را
یافتن در دیدگر ایکه بر صدق معجزها ی از پیغمبر پس باشد علم امی فاد یتیم
الکهی بنده بودن الیم ریتم یا و تابی پدر خدمته بیمار یا ستقیل یلی ذنوب غمر منه
فی الشعر والخلق یعنی خدمت کردم آنحضرت را بمدایح که فن صفت مدایح ایشست که
در کشاف تن کردم باین مدایح که ناقاعیر ایراکه کذشته است در شعر و در خدمتها کردم مصطفی را

پنداشتن الدهر شکوفة الاکمام جمع کم یعنی غلاف کم ریشجاع کانهم فی ظهور الخیل
ثبت ربی من شدة الحزم لامن شدة الخزم یعنی کوباد این اصحاب رسول
در پشتها همچون گیاه پشت هایند در وفور و ممکن که هیچ چیز ایشان را از بالای
جدا نتواند کرد نه این ممکن از حد دانش است نه از کمی تکنا این اشیاء بزور از
هم ری چوبها تا درخت از حزم محکم نکشید بتمامی سخت آنست آنجا روید از
کیاه و از درخت الدرق جمع ربوة یعنی تلی بر لمده از زمین لحزم استوار کار الحزم

آسیان

خروزاد و ده پشت امت خود را در پناه ملت خود مثل شیر یک فرزند آورده پشت بچه کار خود را در پیش اش
بسیار است که زیر ماند اخر پشت کلمات الله از حی دله کننده کاک در حق آنحضرت و بسیار ستایش برای زیرا اند
کفایه پشت تر ابعلم در حالت امر که معجزه شاید در ایام جاهلیت و کفایه پشت تر آدب ش در حالت
خدمت کردم او را مدح که کفتم طلب بیا برم با نحضرت کنان نیک کند شوه پشت در کفتن شعر و خدمت ملک دنیا

ومن یکن برسول الله نصرته ان نلقه الاسدی اجم هریسی سیه
الله تعالی یاری کردن او ملاقات کند با او شیران در بیشه ها خوی ساک عابز شوند با تو
مکان سلطان اوست آنکا و با یار و بیغمبر ز جا آید برون شیر آکر در بیشه شی پیند سوه
پشک زبون اجامه بیشه ها الاسد سیر بخم ساکت میشود از اندوه و خشم
ولن تری من ولی غیر منتصر به ولا من عدو غیر منقصم وخوی دانیست
هیچ ولی را دوست و مطیع آنحضرت باشد غیر از انتقام کشنده از دشمن و نحوله

دانیست

دانست هیچ دشمن را غیر شکست نشده بغایت هر ولی مصطفی از دشمنان نفس منتقم
هر عدو شن منکر از دراحت منعدم الانتصار انتقام القصم شکستن یاجد استدن
الانقصام شکستکی کذیه فان احمد فی خزیمة کالذیب جل مع الاشبال فی
یعنی فرود آورد آنحضرت امت خود را در پناه ملت خود مجو شیر یک جای کرفته باشد
با بچه ها پش در بیشه خود آنقضی اسوة اند در شا اقتدا او بچه شیر کوه در بیشه با
الاجلال فرود آمد الطول فرود آوردن الاشبال جمع شبل بچه شیر الاجم بیشه کم جدلت کلمات الله
من جدل فی و کم تخصم الرجال من خصیم یعنی بسیار یا چند بار افکند در زمین کلمات الله
یعنی قرآن کسی را که جدل کننده است در شان آنحضرت و بسیار خصم بار غالب شد
عبارات از معجزات باشد کسی را که بسیار خصومت کننده است مراد آنکه بسیار خصمها که
از اعداء است با قرآن معارضه و محاجه کردند و مغلوب شدند طرجدل کاریکه با قرآن
خصومت کرد دست برهان بر زمین خورد یش اند آنچه تجدیل بر زمین انداختن از جدال
الجدل الخصومة الرجاحة قاطعة کقوله العلم فی الامی معجزة فی الجاهلیة والتادیب فی الیتیم
بنده است تر ادنا نامه شخصی که خط نداند از نبوی معجزه در ایام جاهلیة و بس است معجزه قادر
یافتن نه بر پدر ایکه بهر صدق معجزها بی از پیغمبر بس باشد علم امی تادیب یتیم
الکفیه بنده بودن الیتیم بی پدر و تابی پدر خدمته بمدایح استقبل بلی ذنوب عمر فی
فی الشعر والکرم یعنی خدمت کردم آنحضرت را بمدایح کفتن صفت ملک ایست که
در کفتن کردم باین ملک کنان قاعر ایرا کذشته است در شعر و در خدمت ملک مردم مصطفی را

چاکری کردم بدین مداح فنا تا کنم مداح مردم را بیا مرد خدا الاستقامة طلب کند من
انه قلد اکل ما تخفی عواقبه کانی بهما احد ثمن النوع این بیت علة بیت اول است
وکلمه اذ از برای تعلیل است یعنی بنا بر آنکه این سعر خلة مهای مردم در کردن من نداخت
چیزی را که امید و منتفاعیت او را کو باکه من بسبب آن شعر و خدمتهای چون من او را
فریفته باشند زنهار یاران من گشیدم بحمد الله تا بستی قبلا ده خلاست مداح کسان اداکردن بنا بست کتابة
التقلید کردن بنداند حسن العقبی آخر کار الفم حیا یا اطعت حی الاضیاف فی الحالتین و ما
حصلت الا علی الاثام والندم فرمان برده ام کردم کودکی کار ابی برده بود یا کی خمر
و دیگر خدمتهای مردم و حالا انکه حاصل شد م سکر بکناه و پشیمانی آخر کار ابی و روز جزا کرده و ام
پر کشته از کناه خود بشیمان گشته ام فیا خسارة نفسی فی تجارتها لم تشتر الدین بالدنیا
ولم تسلم یعنی ای خسارت و زیان کاری نفس در تجارتش خرید دین را بدنیا فریفته
هم نکرای زیانکاری نفس نمانده در بندکردن نخریده دین بدنیا فریفته بقاکرده
ومن بیع احلا منه بکاحله یبن له الغبن فی بیع و فی سلم یعنی کسیکه بفروشد
نفع اینده را که آخرست از دین بنفع حالیکه دنیاست ظاهر میشود مر او را غبن و زیان
و غرور یعنی نقصانها در بیع و سلم هرکه او دنیا مزید آخرت را کرد ترک و زود باشد
بداند غبن خود در وقت ترک ان اتخذ تنا عهدا یمنقض من النبی
ولا حبیل یمتصرم اکر بکم کناهی و یا المدم کناهی را بس نیست عهد من شکستن
از نبی صلی الله علیه وسلم و نیست بند من بریده و ان عهد وادر بیت اینده یاد

خواهند

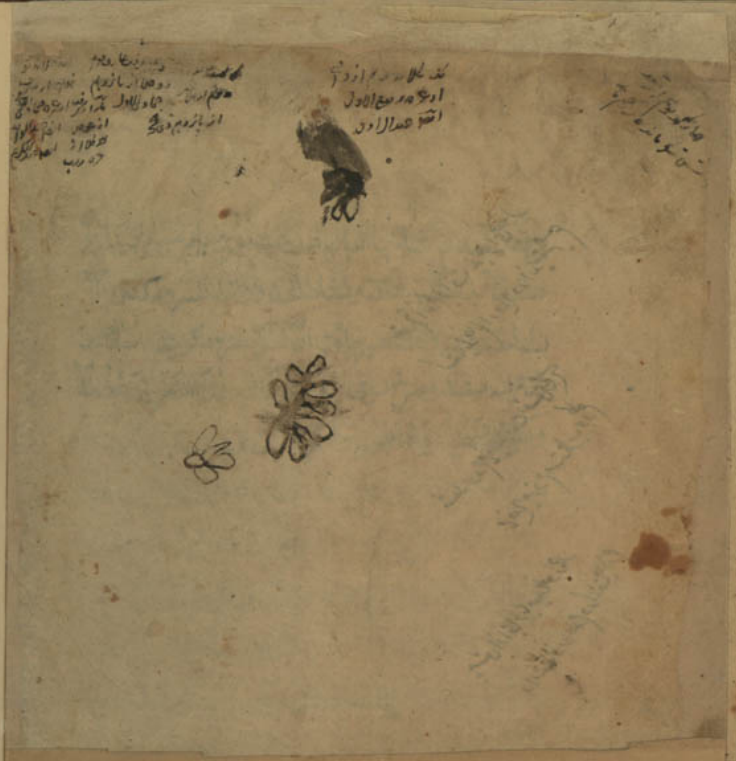
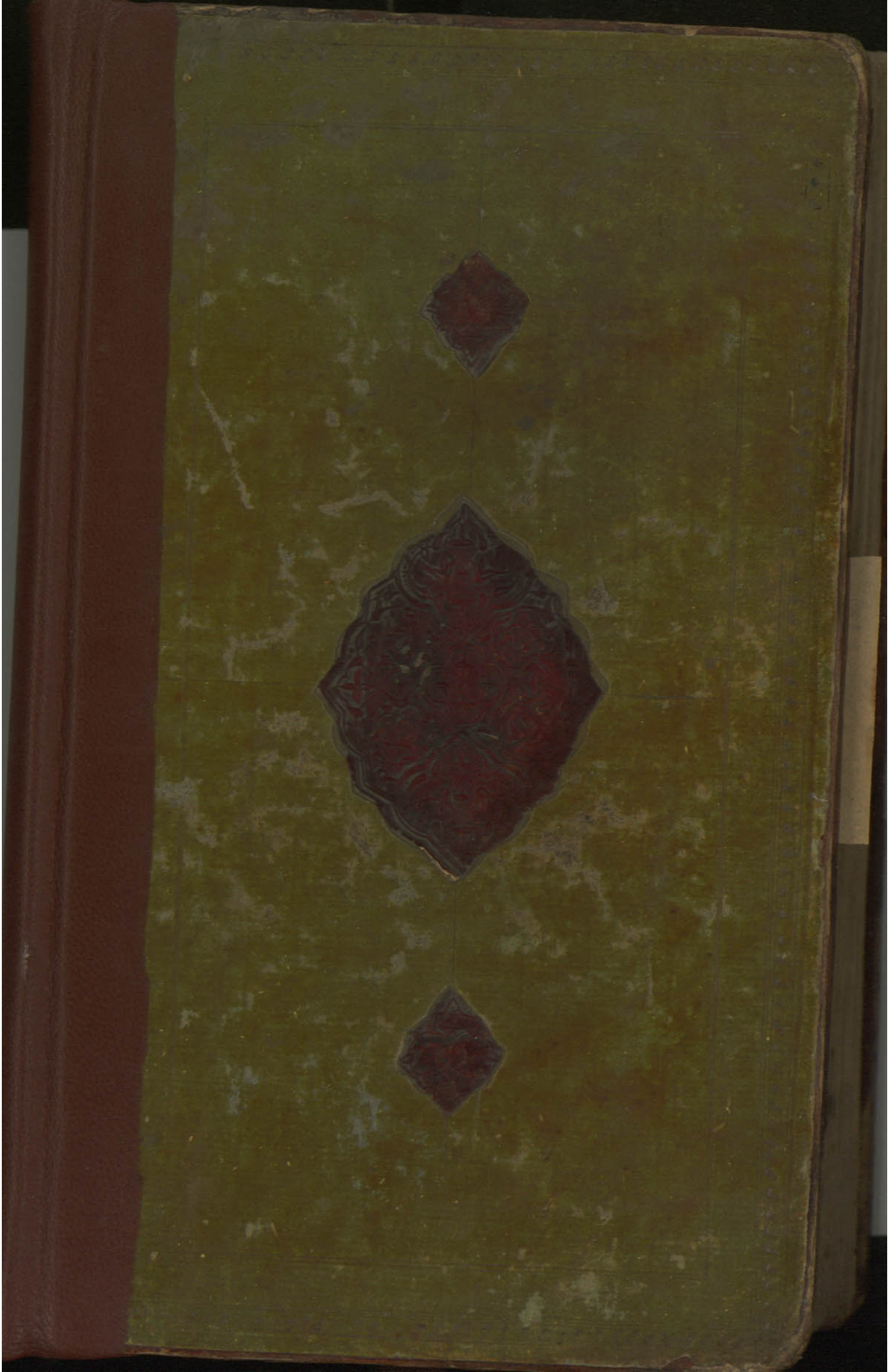
خواهند کرد اکر نه کردم نشد جام امانم ریخته بند امید من از الطاف او نگسیخته
الا تیاس امد الانتقاض شکسته شدن الا الحبل بند و الا انضرام بریده شدن
فان تلی ذمة منه بتسمیتی محمدا و سموا و فی الخلق بالذی بهم بس بدستیکه
مراست عهدی و امانی و زینهاری از آنحضرت بسبب نام نهادن مر امحمد و حالانکه
آنحضرت وفا کننده تر بعهد خلایقند بعهود و آن عهد این است که آنحضرت در حدیث
فرموده اند هر کسی را که از امت من او را نام محمد باشد من شفیع او باشم
روز قیامت و حالانکه بدلم مرا نام محمد کرده نام بهر شفاعت در قیامت
نافعست من محمد نام او هم نام خود را شافعست ان لم یکن فی معادی
اخذا بایادی فضلا و الا فقل یا زلت القدم یعنی اکر نباشد آنحضرت
در حشر کیرنده دست مرا بفضل و کرم خود بس بکوای قوم بوپنبد لغزیدن
پای را آنحضرت دست مرا نکیرند خواهد لغزید پای من یا رسول الله چون حشر
از بلاطوفان شود کر تو دست ما نکیری پاک فتران شود حاشاه ان یحرم الرجی
شفاعة مکارمه او یرجع الجار منه غیر محترم یعنی پاکست آنحضرت از ین که محروم
شود امیدوارنده شفاعت او یا باز کردد پناه برنده بر او یا همسایه او او
در حالیکه غیر حرمت داشته شده باشد کی شود نومید حاشا هر شفاعت
خواه او باز ناید جار او بحرمت از مکارم او و منه الزمت الحکاری ممدحا
وجدته لخلاصی خیر ملتزم از ان زمانیکه لازم کردانیدم فکرها و اندیشها

خود در مدایح وستایش او را یافتم او را از برای خلاصی خود از عقوبات
دنیا و آخرت بهترین لازم گرفته تا مرادات او از و حاصل باید تا که فکرم نادا
مدایح رسول الله شد از خلاصی هم غمها دلم آگاه شد وَلَنْ يَفُوتَ الَّذِي
هِيَ لَهُ قَدَّرَتْ إِنَّ الْحَيَاءَ يَنْبُتُ الْأَذْهَارَ فِي الْكَلَمِ و در نحو مدکه شتر
کز عطا و بخشش از آنحضرت دستیکه بخاک جسبیده از در و دشتی و بحر
بدر دستیکه باران میرویاند شکوفه ها را در بلندیها از عطایش کی شود
محروم دست خاکسار همچو باران هر کجا افتاد روید نو بهار الفوت در
کف شان الغنا بختش ترید بخاک جسبید و در و دشت شد الحیا
باران الانبات رویانید ان الازهار ترجع زهر یعنی شکوفه کم تل
وَلَمْ أُرِدْ زَهْرَةَ الدُّنْيَا الَّتِي كَطَفَتْ بَدَا زُهَيْرٌ بِمَا أَثْنَى عَلَى هَرِمِ
و بخواستم از مدایح گفتن آنحضرت زینت و حسن دنیا را و آن زینت
همچون ثمراتی است که چند ثمرات را هر دو دست زهیر شاعر است که ستایش
کرد بر هرم که پادشاه بود یعنی من در مدایح آنحضرت قصیده که گفتم را
من نعمت و آرایش دنیا نبود همچو نعمت و آرایش زهیر ابن سلمی
از شاعران مشهور عرب بود پادشاه هرم ابن سنان که از پادشاهان
مشهور کریم بود گفتم مدایح نبی نه بهر دنیا وزد رم نه زهیرم تا بخود دعوت
از مدایح هرم الاراده محو ستان الزهر زینت الفطف چندان زهیر نام شاعر

یا اکرم الخلق مالی من الوذ به سواک عند حلول الحادث العمم
ای کریمی ترین مخلوقات نیست مر کسیکه پناه کیرم بوی غیر تو نزد
فرود آمدن امری بنو پدید آمده که شامل و عام کرد همه کس را
ای کریمی ترین مخلوقات در نزد الله جز تو ما را در قیامت نه ملاذ و
پناه و لَنْ يَضِيعَ رَسُولًا أَنْتَ جَاهُهُ بِي إِذَا الْكَرِيمُ تَجَلَّى بَاسِمٍ شَتِمِ
هرگز نباشد که محمد شد ای رسول الله قدر و بزرگی تو بسبب من در
زمانیکه خداوند موصوف بکرم و عطا تجلی فرماید و خود را بنماید
اسم مبارک او که منتقم است یا رسول الله نکرد در جاه تو کم در قیام
که شفیع من شوی چون حق شود در انتقام فَإِنَّ مِنْ جُودِكَ الدُّنْيَا
وَضَرَّتَهَا وَمِنْ عُلُومِكَ عِلْمَ اللَّوْحِ وَالْقَلَمِ بس بدستیکه از بخشش
تست دنیا و آخرت و از جمله علمهای تست علم لوح و قلم
دینی عقب شده پیدا از جود مصطفی دانش لوح قلم انداز وجود
مصطفی یَا نَفْسُ لَا تُقْنِطِي مِنْ زَلَّةٍ عَظُمَتْ إِنَّ الْكِبَارَ تُرَجِّي
الْغُفْرَانَ كَالْلَمَمِ ای نفس نا امید مشو از سبب لغزش معصیت
بزرگ شده است بدستیکه گناهان بزرگ در فراخی آمرزش همچون
گناهان کوچک و حقیر است هان نکردی نا امید از عفوای نفس
حقیر چون کبائر نزد غفرانش بود مثل صغیر اللمم گناه خرد لعل

رَبِّ حِينَ يَقْسِمُ مَا تَأْتِي عَلَى حَسَبِ الْعِصْيَانِ فِي الْقِسَمِ اميدست
رحمت پروردگار من آنهنگامیکه قسمت میکند رحمت بیابد بر حسب
نافرمانی نا امید از حق مشو چون دوستی ایمان بود رحمتش
نباید که بر اندازهٔ عصیان بود یَارَبِّ فَاجْعَلْ رَجَائِي غَيْرَ مُنْعَكِسٍ
لَدَيْكَ وَاجْعَلْ حِسَابِي غَيْرَ مُنْخَرِمِ ای پروردگار من چون
رجا اورده ام برحمت تو پس مگردان رجاء مرا غیر بازگونه
نزد تو وبگردان حساب مرا غیر بریده وضایع و ناقص تحت
شیطان در روجودم ای خدا منکوس کن هر امید کر تو دارم
جمله نامعکوس کن الا نعکاس بازگونگی الا نخرام بریدگی
وَالْطُفْ بِعَبْدِكَ فِي الدَّارَيْنِ إِنَّ لَهُ صَبْرًا مَتَى تَدْعُهُ الْأَهْوَالُ
يَنْهَزِمِ ولطف فرما بنده خود در دنیا واخرت بدرستیکه
مر این بنده صبریست که کاهی میخواند او را کارهای هول ناکه
کریخته میشود مراد انکه توفیق بنده خود کرامت فرماکه
او را از ذات خود صبری وسازکاری نیست مقاومتها بود هر
هول ناک دنیا واخرت تواند کرد توفیق وعصمت خود را با و
لطف فرما بندهٔ خود را وقوت بخش چون زانکه او را هست
صبری منهزم هنکام هول وَاذْنُبْ صَلَوَاتٍ مِنَّا دَائِمَةً

عَلَى النَّبِيِّ

عَلَى النَّبِيِّ مُنْهَمِلٍ وَمُنْسَجِمِ ورخصت فرمای ای خداوند تا
مر ابرهای ورودی را که حاصل باشد از جانب رحمت تو صف
او اینکه بوسته ودایم باشد آن صلوات بر آنحضرت در زمانیکه
سخت فرو ریزد باران و بر زمان روان شدن آب باران از انجا
رحمت یارب درود بیحساب بر نبی باران نماید هر که فرو ریزد
سحاب السحب جمع سحاب الانهلال فرو ریختن الانسجام
روان شدن آب باران وَالْآلِ وَالصَّحْبِ ثُمَّ التَّابِعِينَ لَهُمْ
اَهْلِ التُّقَى وَالْحِلْمِ وَالْكَرَمِ فرو ریز ابر رحمت بر نبی وبر آل نبی
وبر صحب نبی بعد ازان بر تابعان او از انکه اهل بر هیزکاری وراه
نمایی واهل حلم وکرم بودند الصحب مصطفی و تابعان محترم اهل
تقوی هدایت اهل حلم اند کرم مَا رَنَّحَتْ عَذَبَاتِ الْبَانِ رِيحُ صَبًا
وَأَطْرَبَ الْعِيسَ حَادِي الْعِيسِ بِالنَّغَمِ یعنی این قطرات باران بر
بر نبی وبر آل واصحاب وتابعین باد ما دامیکه بجنبش وتمایل
واضطراب در آورد شاخهای درخت سرو را باد صبا ما دامیکه
بشادی ونشاط راورد شتران سفید سرخ موی را سرود کفتن
با وازها تا صبا در جنبش آرد شاخ خاک از سرود در نشاط
آرد شتر را بر محمد صد درود التریح بجنبش در آوردن عذبات

برقص آمدن شاخها البان درخت سرو باد صبا بادیکه از طرف
مشرق آید الطرب تاک و نشاط الحد و الخد السرو دکفتن از جهة
نشاط شتران وقت سیر جاوی ان کسی سرود کوینده است العیس
شتران سفید و سرخ موی ٭ وارحم اناظم هذه التعب و اعف له
واغفر بفضلك یا ذا الجود و الکرم ممت ممت